中國歷代哲學文選

先秦編




数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT





数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT

中國科學院哲學研究所中國哲學史組
北京大學哲學系中國哲学史教研室 編

中國歷代哲學文選

先秦編
下

中華書局


数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT

惠施、公孫龍

惠施（約公元前三七〇——前三一〇年），戰國時期著名的詭辯學者，曾作過魏國的宰相，提倡用「合縱」的外交政策，抵制秦國。又主張「去尊」的學說。關於他的事蹟，散見在戰國策及呂氏春秋中。他的學說，保存在莊子天下篇中。就天下篇所保存的惠施十事來看，他是一個相對主義者，認爲各種事物都是相對的，因而沒有本質上的差別。他是當時詭辯學說中「合同異」一派的代表人物。在惠施所提出的命題中，有些反映了客觀辯證法的因素，但是他却把事物的相對的一面片面地誇大，從而否定了事物本身的穩定性，抹殺了具體事物的特點。這是一種形而上學的思想，其實際意義在於企圖抹殺新舊事物的矛盾對立。從惠施的十事中可以看出，詭辯學者還利用了當時某些科學知識的成果而加以歪曲，從而得出違反常識的詭辯說法。

公孫龍（約公元前三二〇——前二五〇年），是戰國時期另一個著名的詭辯學者，可能出身於沒落的貴族，曾做過趙國平原君的門客，他提倡「偃兵」（息兵），

反對兼併戰爭。

公孫龍的著作，現在流傳下來的有公孫龍子一書。西漢時期流傳的公孫龍子共有十四篇。唐代時原書還存在，分爲三卷。北宋時候散失了八篇，止存六篇爲一卷，流傳到現在。其中跡府篇，是後人摄錄的公孫龍生平言行，可作爲他的傳略看。這裏選了白馬論和堅白論。由於原書誤字、誤句很多，不能全部校正；凡是可能校正的文句，在附注中都作了說明。

公孫龍是當時詭辯學說中「離堅白」一派的代表人物。他研究了邏輯問題，特別是關於「個別」和「一般」之間的相互關係問題，作爲他進行詭辯的依據。白馬論是公孫龍的一篇重要論文，是用對話的體裁寫成的。這篇論文的基本思想是認爲白馬不是馬，其中主要的論點是：「馬」的概念表示馬的形體，「白」的概念表示馬的顏色，表示形體的不等於表示顏色的，所以白馬不是馬；如果白馬是馬，那麽當人們要求白馬的時候，各種顏色的馬都可以來，但實際上應該來的只是白馬，而不是其它顏色的馬，所以白馬不是馬；馬如果有顏色，就不能叫作「馬」，因爲一般的「馬」是沒有顏色的，所以白馬不是馬。在這些論點中，認爲「馬」和「白馬」兩種概念不能等同起來，看到「一般」和「個別」是有區別的，這在古代邏輯史上

是一個貢獻。但他把這種區別加以誇大，割斷了二者的聯系，從而認爲一般和個別是對立的，一般不存在於個別之中，得出了白馬不是馬的詭辯學說，這是一種形而上學的思想。

堅白論也是公孫龍的一篇重要論文，認爲堅度、白色和石頭是彼此分離存在着的，並沒有堅而又白的石頭。其中的主要論點是：眼只能看到石頭的白色，手只能感觸到石頭的硬度，因此，當看見白色的時候，硬度是不存在的，當感觸到硬度的時候，白色是不存在的，所以堅白性質並不共同存在於石頭之中；具有堅白性質的東西並不限於石頭。因此，堅白是脫離石頭獨立自存的，也是脫離一切物體獨立自存的，所以堅白和石頭是分離存在的。眼離開了光線看不見白色，光線本身又沒有視覺，所以眼和光線都不能認識事物的性質。同樣道理，精神思維也不能認識事物，人的認識作用的各要素是彼此分離的。天下的事物都是孤立自存的。這些說法都是形而上學地割裂了事物性質的相互聯系，從而得出了堅白等屬性脫離具體物體獨立存在的客觀唯心主義的結論。在這些說法中也含有主觀唯心主義（事物的性質依賴於感覺）的觀點，最後否認了認識的可能性。公孫龍的詭辯學說是爲鞏固旣成的舊秩序服務的。

在莊子天下篇中保存了惠施與其他辯者常講的二十一事。在這些詭辯命題中，大體可以分成「合同異」和「離堅白」兩派，其中否認運動的可能性以及認爲物體可以無限分割的論點，都是研究古代哲學史的重要資料。

莊　子　據郭慶藩莊子集釋

天下篇——惠施及其它詭辯學說

天下之治方術〔一〕者多矣，皆以其有爲不可加矣。古之所謂道術者，果惡乎在？曰：無乎不在。曰：神何由降？明何由出？聖有所生，王有所成，皆原於一。

不離於宗，謂之天人。不離於精，謂之神人。不離於眞，謂之至人。以天爲宗，以德爲本，以道爲門，兆於變化，謂之聖人。以仁爲恩，以義爲理，以禮爲行，以樂爲和，薰然慈

仁，謂之君子。以法爲分，以名爲表，以參爲驗，以稽爲決，其數一二三四是也。百官以此相齒。以事爲常，以衣食爲主，蕃息畜藏，老弱孤寡爲意，皆有以養，民之理也。

古之人其備乎！配神明，醇天地，育萬物，和天下，澤及百姓；明於本數，係於末度；六通四闢，小大精粗，其運無乎不在。

其明而在數度者，舊法世傳之，史尙多有之。其在於詩、書、禮、樂者，鄒魯之士、搢紳先生多能明之。詩以道志，書以道事，禮以道行，樂以道和，易以道陰陽，春秋以道名分。其數散於天下而設於中國者，百家之學時或稱而道之。

天下大亂，賢聖不明，道德不一，天下多得一察焉以自好。譬如耳、目、鼻、口皆有所明，不能相通，猶百家衆技也，皆有所長，時有所用。雖然，不該不徧，一曲之士也。判天地之美，析萬物之理，察古人之全，寡能備於天地之美，稱神明之容。是故內聖外王[二]之道闇而不明，鬱而不發；天下之人各爲其所欲焉，以自爲方。悲夫！百家往而不反，必不合矣。後世之學者，不幸不見天地之純，古人之大體，道術將爲天下裂。

不侈於後世，不靡於萬物，不暉於數度，以繩墨自矯，而備世之急：古之道術有在於是者，墨翟、禽滑釐聞其風而悅之。爲之大[三]過，己之大循。作爲「非樂」，命之曰「節用」，生不歌，死無服。墨子氾愛兼利而非鬭，其道不怒。又好學而博不異，不與先王同，毀古之

禮樂，黃帝有咸池，堯有大章，舜有大韶，禹有大夏，湯有大濩，文王有辟雍之樂，武王、周公作武。古之喪禮，貴賤有儀，上下有等，天子棺槨七重，諸侯五重，大夫三重，士再重，今墨子獨生不歌，死不服，桐棺三寸而無槨，以爲法式。以此教人，恐不愛人；以此自行，固不愛己。未敗墨子道。雖然，歌而非歌，哭而非哭，樂而非樂，是果類乎？其生也勤，其死也薄，其道大觳。使人憂，使人悲，其行難爲也，恐其不可以爲聖人之道，反天下之心，天下不堪。墨子雖獨能任，奈天下何？離於天下，其去王也遠矣！墨子稱道曰：「昔者禹之湮洪水，決江河，而通四夷九州也，名(山)〔川〕〔四〕三百、支川三千，小者無數。禹親自操橐耜而九〔五〕雜天下之川，腓無胈，脛無毛，沐甚雨，櫛疾風，置萬國。禹，大聖也，而形勞天下也如此！」使後世之墨者多以裘褐爲衣，以跂蹻爲服，日夜不休，以自苦爲極，曰：「不能如此，非禹之道也，不足謂墨。」相里勤之弟子，五侯之徒，南方之墨者苦獲、己齒、鄧陵子之屬，俱誦墨經，而倍譎不同，相謂「別墨」。以「堅白同異」〔六〕之辯相訾；以觭偶不仵之辭相應；以「巨子」爲聖人；皆願爲之尸，冀得爲其後世，至今不決。墨翟、禽滑釐之意則是，其行則非也。將使後世之墨者必自苦以腓無胈、脛無毛相進而已矣。亂之上也，治之下也。雖然，墨子眞天下之好也，將求之不得也，雖枯槁不舍也，才士也夫！

不累於俗，不飾於物，不苟於人，不忮於衆；願天下之安寧以活民命，人我之養畢足而

止，以此白心：古之道術有在於是者，宋鈃、尹文聞其風而悅之，作爲華山之冠以自表。接萬物，以別宥爲始；語心之容，命之曰心之行；以聏〔七〕合驩，以調海內；請欲置之以爲主。見侮不辱，救民之鬭。禁攻寢兵，救世之戰。以此周行天下，上說下教，雖天下不取，强聒而不舍者也。故曰：「上下見厭而强見也。」雖然，其爲人太多，其自爲太少，曰：「請欲固置五升之飯足矣。先生恐不得飽，弟子雖飢，不忘天下。」日夜不休，曰：「我必得活哉。圖傲乎救世之士哉！」曰：「君子不爲苛察，不以身假物。」以爲無益於天下者，明之不如已也。以禁攻寢兵爲外，以情欲寡淺爲內，其小大精粗，其行適至是而止。

公而不黨，易而無私，決然無主，趣物而不兩，不顧於慮，不謀於知，於物無擇，與之俱往：古之道術有在於是者，彭蒙、田駢、愼到聞其風而悅之。齊萬物以爲首，曰：「天能覆之，而不能載之；地能載之，而不能覆之；大道能包之，而不能辯之。」知萬物皆有所可，有所不可，故曰：「選則不徧，敎則不至，道則無遺者矣。」是故，愼到棄知去己，而緣不得已；泠汰於物，以爲道理；曰：「知不知，將薄知而後鄰傷之者也。」謑髁無任，而笑天下之尙賢也。縱脫無行，而非天下之大聖。椎拍輐斷，與物宛轉，舍是與非，苟可以免。不師知慮，不知前後，魏然而已矣。推而後行，曳而後往，若飄風之還，若羽之旋，若磨石之隧，全而無非，動靜無過，未嘗有罪。是何故？夫無知之物，無建己之患，無用知之累，動

靜不離於理，是以終身無譽。故曰：「至於若無知之物而已，無用賢聖，夫塊不失道。」豪傑相與笑之曰：「慎到之道，非生人之行，而至死人之理，適得怪焉。」田駢亦然，學於彭蒙，得不教焉。彭蒙之師曰：「古之道人，至於莫之是、莫之非而已矣。其風窢然，惡可而言？」常反人，不見觀，而不免於魭斷。其所謂道，非道；而所言之韙，不免於非。彭蒙、田駢、慎到不知道。雖然，概乎皆嘗有聞者也。

以本爲精，以物爲粗，以有積爲不足，澹然獨與神明居：古之道術有在於是者，關尹、老聃聞其風而悅之。建之以常無有，主之以太一。以濡弱謙下爲表，以空虛不毀萬物爲實。關尹曰：「在己無居，形物自著。其動若水，其靜若鏡，其應若響。芴乎若亡，寂乎若清，同焉者和，得焉者失。」未嘗先人，而常隨人。老聃曰：「知其雄，守其雌，爲天下谿。知其白，守其辱，爲天下谷。」人皆取先，己獨取後，曰：「受天下之垢。」人皆取實，己獨取虛；無藏也，故有餘，巋然而有餘。其行身也徐而不費，無爲也而笑巧。人皆求福，己獨曲全，曰：「苟免於咎。」以深爲根，以約爲紀，曰：「堅則毀矣，銳則挫矣。」常寬容於物，不削於人，可爲至極。關尹、老聃乎，古之博大眞人哉！

寂漠無形，變化無常；死與？生與？天地並與？神明往與？芒乎何之？忽乎何適？萬物畢羅，莫足以歸：古之道術有在於是者，莊周聞其風而悅之。以謬悠之說，荒唐之言，無端

崖之辭，時恣縱而不儻，不以觭見之也；以天下爲沉濁，不可與莊語；以卮言爲曼衍，以重言爲眞，以寓言爲廣；獨與天地精神往來，而不敖倪於萬物；不譴是非，以與世俗處。其書雖瓌瑋，而連犿無傷也；其辭雖參差，而諔詭可觀；彼其充實，不可以已。上與造物者游，而下與外死生、無終始者爲友。其於本也，弘大而辟，深閎而肆；其於宗也，可謂稠〔八〕適而上遂矣。雖然，其應於化而解於物也，其理不竭，其來不蛻；芒乎，昧乎，未之盡者。

惠施多方，其書五車，其道舛駁，其言也不中。歷物之意，曰：

「至大無外，謂之大一。至小無內，謂之小一。

無厚不可積也，其大千里。

天與地卑，山與澤平。

日方中方睨，物方生方死。

大同而與小同異，此之謂小同異；萬物畢同畢異，此之謂大同異。

南方無窮而有窮。

今日適越而昔來。

連環可解也。

我知天下之中央，燕之北、越之南是也。

氾愛萬物，天地一體也。」

惠施以此爲大觀於天下，而曉辯者；天下之辯者，相與樂之。

「卵有毛。

雞三足。

郢有天下。

犬可以爲羊。

馬有卵。

丁子〔九〕有尾。

火不熱。

山出口。

輪不蹍地。

目不見。

指不至，至不絕。

龜長於蛇。

矩不方。規不可以爲圓。

鑿不圍枘。

飛鳥之景，未嘗動也。

鏃矢之疾，而有不行不止之時。

狗非犬。

黃馬、驪牛，三。

白狗黑。

孤駒未嘗有母。

一尺之捶〔一〇〕，日取其半，萬世不竭。」

辯者以此與惠施相應，終身無窮。桓團、公孫龍辯者之徒，飾人之心，易人之意，能勝人之口，不能服人之心，辯者之囿也。惠施日以其知與人(之)〔一一〕辯，特與天下之辯者爲怪，此其柢〔一二〕也。然惠施之口談，自以爲最賢，曰：「天地其壯乎！」施存雄而無術。南方有倚〔一三〕人焉，曰黃繚，問天地所以不墜不陷、風雨雷霆之故。惠施不辭而應，不慮而對，徧爲萬物說，說而不休，多而無已，猶以爲寡，益之以怪。以反人爲實，而欲以勝人爲名，是以與衆不適也。弱於德，强於物，其塗隩矣。由天地之道觀惠施之能，其猶一蚊一虻之勞者也，其於物也何庸？夫充一尚可，曰〔一四〕愈貴，道幾矣。惠施不能以此自寧，散於萬物而不厭，

卒以善辯爲名。惜乎惠施之才，駘蕩而不得，逐萬物而不反，是窮響以聲。形與影競走也。悲夫！

注釋

〔一〕方術，即道術，治理天下教導人民的理論和方法。

〔二〕內聖外王，指內心有聖人之德，外行有王者之政，是一個德性和政事都很好的人。

〔三〕大，與「太」字通。

〔四〕據俞樾說改。

〔五〕九，同「鳩」字，彙合。九雜，是綜合的意思。

〔六〕「堅白同異」，公孫龍有「堅白論」，說石的「堅」和「白」不能並知並見，把「堅」和「白」分離獨立起來；又有人以爲堅執白馬非馬的辯論叫「堅白」。把同的硬說是異，異的硬說是同，叫「同異」。這是詭辯派的一種議論。

〔七〕聏音而，色厚的樣子。

〔八〕稠，同「調」字，即讀「調」音，調和。

〔九〕丁子，是蝦蟆的別名。

〔一〇〕捶，同「箠」字。

〔一一〕「之」字衍文，從俞樾校刪。

〔二〕柢，大概。

〔三〕倚，同「畸」字，怪僻。

〔四〕曰，作名詞用，說話。

譯 文

天下研究道術的人多得很，都以爲自己的主張已經完善到無以復加了。那麽自古以來所說的道術，究竟在哪裏呢？

答道：無處不存在。

問道：那麽「神聖」從哪裏降生的呢？「明王」從哪裏出現的呢？

答道：「神聖」有神聖降生的來由，「明王」有明王生成的來由，來源都出於同一個根本。

沒有脫離自然本質的叫作天人，沒有脫離淳粹精氣的叫作神人，沒有脫離眞實本性的叫作至人。把天作爲宗主，把德作爲根本，把道作爲門戶，在曲盡變化之前就見出預兆的叫作聖人。按仁來布施恩惠，按義來建立條理，以禮來約束行動，以樂來調合性情，表露出一種溫和而慈愛的狀貌的叫作君子。按法來劃定分位，用名來作出標識，由參伍變化來作證驗，由考核檢查來作決定，條理分明，用一二三四計數着，百官就應按照這些準則來定職位的次

序。把準備日用事物當作經常的工作；把衣食當作主要的項目，加以蕃殖、生息、蓄積、儲藏；把老弱孤寡時時放在心意上，使他們都得到撫養：這些都是人民生存的道理。

古代聖人的道德是最全備的了，所以能够配合神明，同天地一樣精醇，養育萬物，調和天下，恩惠布施到百姓。他們既明白道的根本，又能聯系到禮法刑名等的具體措施，所以不管在上下四方的六合之中和春夏秋冬的四時之間，或小或大或精或粗，那種隨機運用的情形，是沒有一處不存在的。

那顯明表現在各種具體措施上的，如舊時的法制規章，世世代代流傳了一些，史書上也還有很多的記載。那些留在詩、書、禮、樂當中的，鄒魯各地的學者和作官的先生們大多能够通曉。詩是講述心情意志的，書是講述政事的，禮是講述行爲規範的，樂是講述調和性情的，易是講述陰陽變化的，春秋是講述尊卑名分的。這些具體措施散布在天下，施行在中國，在百家的學說中時常有稱引到、講述到的。

天下大亂，那麽賢聖顯不出作用來，道德統一不起來，天下的人多半各執一見，自以爲是。譬如耳、目、鼻、口，都有各自的官能，不能互相代替，這正像各家學術、各門技藝，都有各自的專長，在適當的時候都有各自的作用。儘管是這樣，可是不全備，不周遍，終究是一個偏執一見的人。割裂了天地的純美，拆散了萬物的眞理，把古人道德的整體弄破碎了，

這樣便很少能夠具備天地的純美，適合神明的情狀，所以「內聖外王」的道理，被遮蔽得幽暗而不光明，被鬱塞得不能發揮。天下的人，各自去作他們想要作的，自己以爲這就是道。可悲啊！百家都像這樣走向極端而不知回頭，那被弄得支離破碎的道再也不能合攏了。因此，後世的學者，不幸再不能見到天地的純美和古人的全貌，道術就這樣被分裂了。

教導後世不要奢侈，不要浪費萬物，不要炫耀法制規章；用嚴格的規矩來矯正自己，而準備應付時世的急難。古來的道術有屬於這方面的，墨翟禽滑釐聽到了這種風致就歡喜它。但是實行起來苦得太過分，只能要求他們自己刻苦地照着作。他們提倡「非樂」，教大家「節用」；生的時候不唱歌奏樂，死了以後不守孝穿喪服。墨子主張廣泛地愛一切人，使一切人都得到福利，而反對戰爭。他的學說的基本思想是不怨人、不恨人。他又好學而博通經典，使各種知識都統一到自己的學說裏來。但是他不求與先王相同，要毀棄古代傳下來的禮和樂。古代的樂，黃帝有咸池，堯有大章，舜有大韶，禹有大夏，湯有大濩，文王有辟雍之樂，以及武王、周公作的武樂。古代的喪禮，貴和賤有不同的禮節，上級和下級有一定的等次。例如天子的棺槨是七層，諸侯是五層，大夫是三層，士是二層。如今墨子卻主張生的時候不唱歌奏樂，死後不守孝穿喪服，只用三寸的桐木棺而不用槨，作爲遵守的法則。用這種學說來教育人，恐怕不能算愛人；自己實行這種學說，實在也算不得愛自己。我不是要攻擊

墨子的學說，不過在本心要歌唱的時候反對歌唱，在本心要哭泣的時候反對哭泣，在本心要快樂的時候反對奏樂，這眞也算得合乎人情嗎？他主張人在生的時候要勤苦，在死的時候要薄葬，這種學說對人太苛刻了。使人憂慮，使人悲痛，這太難實行了。恐怕這種學說不可以算作聖人的「道」，違反了天下的人心，天下的人是不能忍受的。墨子雖然自己能够實行，可是能把天下的人怎麽樣呢？脫離了天下的人，那就距離王道很遠了！墨子曾稱贊着說：「從前禹阻止了洪水，開通江河，使四夷九州都可以通行，當時有大河三百，支流三千，小水就不計其數。那時禹親自拿着土筐和鍬，綜合疏導了天下的河流；到處奔波，以至於累得他腿肚上沒有了肉，小腿上沒有了毛；暴雨給他沐浴，疾風替他梳頭；終於安定了萬國。禹眞是大聖人呀，爲了天下竟把身體勞苦到這樣！」因而墨翟使他後一輩的墨者都要穿粗製的裘和粗布衣裳，穿木屐和痲鞋，日夜不停地勤勞，把自己刻苦作爲最高的準則，他說：「不這樣就不是禹的道路，就够不上稱爲『墨者』。」相里勤的弟子，五侯的夥伴，南方的墨者像苦獲、己齒和鄧陵子等一夥人，都誦讀墨經，却又互相不同，都稱對方是非正統的墨家。他們用「堅白同異」的辯論來彼此批駁，拿片面之詞或對面爭論嚕嗦不停地互相對辯。把他們的「巨子」認爲聖人，大家擁戴他作首領，希望能够一代代繼承傳統，至今沒有斷絕。墨翟、禽滑釐的心願是好的，但是他們的作法是不對的，只會使得後世的墨者個個自己刻苦，累得

腿肚上沒有肉，小腿上沒有毛，這樣來相互爭勝罷了！這是亂國有餘，治國不足的。雖然這樣，墨子畢竟稱得起是天下的好人，是不容易找到的。他雖然弄得形容枯槁也不捨棄他的學說，眞可算是一位有才能的人了！

不受世俗的牽累，不因外物而裝腔作假，不苟且待人，不違反羣衆；希望天下安寧，養活人民的生命，別人和自己的生活需要都得到滿足就够了，就以這種希望來表白心願。古來的道術有屬於這方面的，宋鈃、尹文聽到了這種風敎就歡喜它。他們製作了上下大小相同的華山冠來象徵自己。認爲應付萬物，首先要去掉偏見。他們說說話要使心包容萬物，因此稱這種包容萬物的說話就是心的行動。和合萬物，使萬物各得歡暢；協調四海之內的人，使人人和同一致：情願立這樣的人作萬物之主。受了欺侮不以爲恥辱，解救人民的爭鬥；禁阻攻伐，罷息兵事，挽救世間戰爭的災難。以這種學說來周遊天下，向上勸說諸侯，對下敎育民衆，雖然天下的人不接受，但是仍然强言勸說，不放棄原來的主張。所以說：「上級、下級的人都覺得討厭了，可是仍然勉强爭取說出自己的意見來。」不過，他們爲衆人打算得太多，爲自己打算得太少了。他們對供給飯食的人說：「請您爲我每日備着五升的飯也就够了！只怕您老人家吃不飽；我雖然飢餓，也不能忘記天下人民。」日夜不停地工作着。他們說：「我一定要活下去呀！」這種所謂救世的人，是多麽地卑鄙可恥，又多麽地自高自大呀！他們又

說：「君子對人不苛求明察；不使自己本身受外物的支配。」認爲對天下沒有益處的事，與其費力去說明它，倒不如不說的好！他們用禁止攻伐罷息兵事作爲應做的對外行動，用克制情欲減少情欲作爲應有的內心修養。他們學說的小、大、精、粗，以及他們的行動，也僅僅如此罷了。

公正不偏，平易無私；像水流決溢一樣聽任自然而不固執主見，隨着物的變化而心意不二；沒有顧慮，也不追求知識，對於萬物沒有分別挑選，跟它們同流並行。古來的道術有屬於這方面的，彭蒙、田駢、愼到聽到這種風敎就歡喜它。把齊同萬物作爲第一件要事。他們說：「天能够覆蓋萬物，却不能够裝載它；地能够裝載萬物，却不能覆蓋它；大道能够包容萬物，却又不能够辨別它。」他們知道萬物都有這樣可以的方面，也都有那樣不可以的方面。所以說：「有了選擇就不會普遍注意到全體，有了敎導就會有照顧不到的地方；只有順着道才能包容一切，沒有遺漏。」因此愼到主張捨棄知識，去掉自己的偏見，順着自然發動、欲罷不能的大勢，才對萬物作一些選擇淘汰；他把這些作爲他遵守的道理。他說：「知識是不能有所認識的。」這樣，他是先輕視知識，然後進一步毀棄知識的。他委曲順從而無所專任，恥笑天下人的重用賢人；他放縱解脫而不守德行，非難天下的大聖人。自己沒有感情，沒有意志，一切聽任外界事物的擺佈。捨去是和非，才可以免掉牽累。他不運用自己的知識與思

慮，也不知道那個在前那個在後，自在地獨立於世上而已。要推着才走，要拖着才進，像回風的往還，像羽毛的旋轉，像磨石的轉動，認爲這樣就能安全而沒有錯誤，動靜都沒有過失，不至於得到罪責。這是什麼原故呢？那些無知的物，沒有覺得自己是存在的患害，沒有使用智謀的牽累，動與靜都不會離開自然的道理，所以終身不會受到什麼稱譽或指責。所以說：「能够作到像無知的物那樣就好了，用不到賢和聖。像那土塊就是不會失去『道』的。」豪傑們大家都嗤笑他說：「愼到的學說，不是活人能作到的，只是死人的道理，正該受到人家的詫異哪。」田駢也是這樣。他們跟彭蒙學習，學到了不用口說敎誨的敎義。彭蒙的老師說：「古來得道的人，只是作到不固執是也不固執非就好了。他流傳下來的風敎像風一樣一下子就吹過了，哪裏有什麼可以講說的呢！」他常常違反人意，不能得到人們的重視，可是又不免委曲隨順，聽任擺佈。他所說的道實在不是道，而所說的似是而非。彭蒙、田駢、愼到畢竟不曉得「道」。不過，也不是毫無所聞的。

把根本的「道」當作是精微的，把有形的「物」看成是粗疏的；認爲蓄積有餘就是不足；心胸淸淡，獨自與神明同住在一處。古來的道術有屬於這方面的，關尹、老聃聽到這種風敎就歡喜它。他們建立了「常無有」的說法，而以「太一」爲主要的中心思想。以柔弱謙虛爲外在的表現，以空虛不排斥萬物爲內心的實在。關尹說：「心裏不存己見，物類的形態

自然會看得明白。動的時候像流水一樣的自然，靜的時候像明鏡一樣的清澈，隨機應變又像回聲一樣的迅速和相同。飄飄忽忽地像是不存在的，靜靜寂寂地像是清靜虛無的。能與人同就能諧和，有所得就會有所失。」他從來不站在人的前頭，常常隨在人的後面。老聃說：「知道他的剛強，却守着他的柔弱，甘願作爲天下的溝谿來容納一切。知道他的光彩，却安於他的卑辱，甘願作爲天下的山谷來容納一切。」人人都取勝爭先，他自己却獨獨謙卑退後，他說：「要承担天下的屈辱。」人人都去爭取實在的，他自己却獨獨守着空虛的。他認爲沒有積藏，所以常常有餘。這就高高地獨立在萬物之外，自足而有餘了。他立身行事，從容不迫而沒有損害。他這樣的無爲，因而嗤笑那使用機巧的。人人都在追求福利，他自己却只是委曲求全，他說：「但求聊且免受禍患。」以精深的道理爲基礎，以簡明的條例爲準則。他說：「堅硬了就會碰得粉碎，銳利了就會遭到挫折。」對待萬物常是寬容的，不去侵削他人。這種道術可稱是最高的了。這樣看來，關尹、老聃可算是古來的博大眞人了！

飄忽靜漠，不見形狀；隨物變化，沒有常型。死呢？生呢？與天地並行呢？與神明一同往來呢？茫茫地到哪裏去？忽忽地往哪裏走？包羅萬象，再沒有其他可以歸宿的地方。古來的道術有屬於這方面的，莊周聽到這種風敎就歡喜它。以深遠不可捉摸的說法，廣大不可測度的言語，無邊無際的講話，高談闊論而不執一見，並用來全面地表達它。認爲天下人都是

昏沉糊塗的，不可以對他們堂哉皇哉講正面道理，所以用不拘規則沒有首尾的話說得變化無窮，借用大家信服的古話來使人信以爲眞，用假託人物的寓言來闡發道理。獨有他能够讓自己的精神與天地往來，却不自高自大輕視萬物；不責問誰是誰非，隨便和世俗混處在一起。他的書雖然奇特宏大，可是仍與世俗連繫配合，沒有抵觸；他的話雖然虛實不定，却是趣味橫生，引人觀看。那書的內容是充實豐富得無窮無盡的。他上與「造物主」同遊，下與超死生沒有終始的自然做朋友。他對於道的「根本」，講得廣大而精通，深入而暢達；他對於道的「宗旨」，可以說是調合妥適而上通於眞理的了。雖說是這樣，他在順應變化和解釋事物的時候，道理是無窮盡永不敗壞的。恍恍惚惚，杳杳冥冥，莊子的偉大而充實不是這些言語所能說盡的。

惠施懂得的方術很多，他的書有五大車，他所講的道是錯雜不純的，他所說的話不一定合於道。他分析物理的大概說：

「大到極點，無所不包，就沒有外部了，這叫作『大一』；小到極點，什麼都包容不下，就沒有內部了，這叫作『小一』。

沒有厚是累積不起來的，然而它的大却可以展開到千里。

從大宇宙來看，天和地一樣低；山和水澤一樣平。

太陽剛剛正中，馬上又偏斜了；萬物剛剛出生，馬上又就走向死亡了。

『大同』和『小同』有差異，這叫作『小同異』。萬物有各各完全相同的，也有各各完全相異的，這叫作『大同異』。

南方是沒有盡頭的，又可以說是有窮盡的。

今天才動身到越國去；可是昨天便到了。

連環是可以解開的。

我認爲天下的中央是在燕的北方、越的南方。

普遍地愛萬物，天地之間是一個整體。

惠施自以爲能够看透天下的博大，就拿這樣的話來講給辯論的人聽；天下愛辯論的人都樂意和他談論：

「卵中有毛。

鷄有三只足。

楚的郢都可以包涵天下。

犬可以是羊。

馬是有卵的。

蝦蟆是有尾巴的。

火是不熱的。
山是有嘴巴的。
車輪是不會輾地的。
眼睛是看不見東西的。
用手指指物，手指沒有碰到物，可是畢竟由手指引到了物，所以可以說手指碰到了物，沒有離開物。
烏龜比蛇長。
曲尺不能畫方，圓規不能畫圓。
鑿子尾部的孔不是包圍住木柄的。
飛鳥的影子不曾動過。
箭鏃飛射出去，有不前進不停止的時候。
狗不是犬。
一隻黃馬和一隻驪牛是三件事物。
白狗是黑的。
孤駒不會有母親。

一尺長的木杖，每天取去一半，千萬年都取不完。」

辯論的人們用這一類的話來同惠施對辯，一生一世辯個不完。桓團、公孫龍也是這一夥辯論不完的人，他們善於用話來蒙蔽人心，改變人們的思想。但是只能够駁倒別人的嘴，却不能使人心服，這是詭辯的人跳不出的局限。惠施天天用他的知識與人辯論，特地跟天下的一夥辯論的人創造了一批怪異的議論，上面所說的這些就是這種議論的大概。但是惠施自以爲他的口辯是最出衆了，他說：「天地比我强嗎？」惠施有才能稱雄，可惜不懂得保持才能的方法，南方有一個怪僻的人，名叫黃繚，他問天何以不墜落，地何以不下陷以及風雨雷霆變化的原因。惠施也不說句謙虛話就來接應，毫不思索就對答起來。他廣泛地解說萬物的道理，滔滔不絕，說個沒完，還嫌說得不够，又加上一些怪異的說法。把違反人情的東西說成是眞實的，想以此勝過別人，取得名聲，所以與衆人合不來了。輕視德行的修養，却努力追逐外物，他的道路就十分狹隘了！從天地的大道來看惠施的才能，正好像一隻蚊子、一隻牛虻那樣費盡勞力，對於萬物又有什麼用呢？如果他能用天地本體的道來充實自己，那還可以，這樣，就把說話看得很寶貴，也接近大「道」了。然而惠施不能自安於道，却把精神分散在爭論萬物的事上而不覺厭煩，結果不過取得了善辯的名聲。可惜啊，惠施的才能放蕩而不能取得一些成就，追逐萬物而不知道回頭；這像是用聲音來追回響，用形體來和影子競走，根

本不對頭，實在可悲啊！

公孫龍子 據守山閣本

白馬論

「白馬非馬，可乎？」

曰：「可。」

曰：「何哉？」

曰：「馬者所以命形也，白者所以命色也，命色者非命形也；故曰白馬非馬。」

曰：「有白馬，不可謂無馬也；不可謂無馬者，非馬也？有白馬爲有馬，白之非馬何也？」

曰：「求馬，黃黑馬皆可致；求白馬，黃黑馬不可致。使白馬乃馬也，是所求一也；所求一者，白者不異馬也。所求不異，如〔一〕黃黑馬有可有不可，何也？可與不可，其相非明。故黃黑馬一也，而可以應有馬，而不可以應有白馬。是白馬之非馬審矣。」

曰：「以馬之有色爲非馬，天下非有無色之馬也，天下無馬可乎？」

曰：「馬固有色，故有白馬。使馬無色，有馬如已〔一〕耳，安取白馬？故白者非馬也。白馬者，馬與白也，馬與白非馬也。故曰白馬非馬也。」

曰：「馬未與白爲馬；白未與馬爲白；合馬與白，復名白馬。是相與以不相與爲名，未可。故曰白馬非馬，未可。」

曰：「以有白馬爲有馬，謂有白馬爲有黃馬，可乎？」

曰：「未可。」

曰：「以有馬爲異有黃馬，是異黃馬於馬也。異黃馬於馬，是以黃馬爲非馬。以黃馬爲非馬，而以白馬爲有馬，此飛者入池，而棺槨異處，此天下之悖言亂辭也。」

曰：「有白馬不可謂無馬者，離白之謂也。不離者，有白馬不可謂有馬也。故所以爲有馬者，獨以馬爲有馬耳。非有白馬爲有馬。故其爲有馬也，不可以謂馬馬也。」

曰：「白者不定所白，忘之而可也。白馬者言白，定所白也。定所白者，非白也。馬者，無去取於色，故黃黑皆(所)〔可〕以應。白馬者，有去取於色，黃黑馬皆所以色去。故唯白馬獨可以應耳。無去者，非有去也。故曰：白馬非馬。」

注釋

〔一〕如，通「而」字。

〔三〕「如已」，即「而已」。

譯 文

客人說：「說白馬不是馬，可以麼？」

主人說：「可以。」

客人說：「爲什麼呢？」

主人說：「馬是指形體的名稱，白是指顏色的名稱。指顏色的名稱不是指形體的名稱，所以說『白馬』不是『馬』。」

客人說：「有了白馬，就不可以說沒有馬了。既然不可以說沒有馬了，那還不是馬嗎？有了白馬就是有馬，却說白馬不是馬，這是爲什麼呢？」

主人說：「如果要取馬，黃馬、黑馬都可以送去；如果要取白馬，黃馬、黑馬就不可以送去了。如果白馬是馬，那麼要取的馬是一樣的。要取的馬既然都是一樣，白色的馬和馬就沒有分別了。要取的馬既然沒有分別，那麼黃馬和黑馬有時可以送去，有時不可以送去，又是爲什麼呢？可以和不可以，顯然是相反的。所以把黃馬和黑馬看成一樣，可以說作有馬，而不可以說作有白馬。那麼，白馬不是馬，這就很明白了。」

客人說：「以爲馬有了顏色就不是馬，天下又沒有不帶顏色的馬，那麼說天下沒有馬，

可以嗎？」

主人說：「馬確是有顏色，所以有白馬，假使馬沒有顏色，有『馬』就好了，何必叫它『白馬』呢？所以白色的馬並不是馬。白馬就是『馬』加上『白』色。既然是『馬』加上『白』色，所以說『白馬』不是『馬』。」

客人說：「馬在沒有和白色結合起來以前只叫『馬』，白色在沒有和馬結合起來以前只叫『白』色；把馬與白色結合在一起，又合稱作『白馬』。那只是因爲把結合在一起的用沒有結合在一起的來稱乎它是不可以的緣故。所以說白馬不是馬是不可以的。」

主人說：「把有白馬當作有馬，那麼說有白馬就是有黃馬，可以嗎？」

客人說：「不可以。」

主人說：「把有馬和有黃馬區別開，這就是把黃馬和馬區別開。把黃馬和馬區別開，就是認爲黃馬不是馬。認爲黃馬不是馬，却認爲白馬是馬，正像把在空中飛的說成是投入水池，把棺和槨說成是不在一起，這眞是天下的胡言亂語。」

主人又說：「有了白馬不可以說是沒有馬，那是把白色分離開來說的。不把白色分離開來，那就有白馬不可以說是有馬了。因此人們所以認爲有馬，只是專就馬而認爲有馬罷了，不是由於有白馬才認爲有馬。所以人們才說有白馬是有馬，而不可以說是有馬馬！」

主人又說：「如果白的這個名稱不固定在它指明是白的東西上，那麼忘掉這個『白』也可以的。但是『白馬』這個名稱，乃是『白』固定在它指明是白的東西上而成立的。『白』固定在它指明是白的東西上，就不是普通的『白』了。單說『馬』對於顏色是沒有去取的，所以黃馬、黑馬都可以拿來應付；說『白馬』就對顏色有去取了，黃馬、黑馬就都要為了顏色不合而捨去了，所以只有白馬單獨可以應選。對顏色沒有去取的『馬』，不是對顏色有去取的『白馬』，所以說『白馬』不是『馬』。」

堅白論

「堅、白、石三，可乎？」

曰：「不可。」

曰：「二，可乎？」

曰：「可。」

曰：「何哉？」

曰：「無堅得白，其舉也二；無白得堅，其舉也二。」

曰：「得其所白，不可謂無白；得其所堅，不可謂無堅。而之石也，之於然也，非三也？」

曰：「視不得其所堅而得其所白者，無堅也；拊不得其所白，而得其所堅〔者〕〔一〕，無白也。」

曰：「天下無白，不可以視石；天下無堅，不可以謂石；堅、白、石不相外，藏三可乎？」

曰：「有自藏也，非藏而藏也。」

曰：「其白也，其堅也，而石必得以相（盛）盈〔二〕，其自藏奈何？」

曰：「得其白，得其堅，見與不見離。〔見與〕不見離〔三〕，一二〔四〕不相盈，故離；離也者，藏也。」

曰：「石之白，石之堅，見與不見，二與三，若廣修而相盈也，其非舉乎？」

曰：「物白焉，不定其所白；物堅焉，不定其所堅；不定者兼，惡乎其石也？」

曰：「循石。非彼無石，非石無所取乎白石；不相離者，固乎然其無已〔五〕。」

曰：「於石一也，堅白二也。而在於石，故有知焉，有不知焉；有見焉，有不見焉；故知與不知相與離，見與不見相與藏；藏故孰謂之不離？」

曰：「目不能堅，手不能白；不可謂無堅，不可謂無白；其異任也，其無以代也。堅、白域〔六〕乎石，惡乎離？」

曰：「堅未與石爲堅，而（物）〔七〕兼未與物爲堅；而堅必堅其不堅，石物而堅。天下未有若堅，而堅藏。白固不能自白，惡能白石物乎？若白者必白，則不白物而白焉，黃黑與之然。石其無有，惡取堅、白石乎？故離也。離也者，因是。力與知果，不若因是。且猶白以目〔見目〕〔八〕以火見，而火不見；則火與目不見，而神見；神不見，而見離。堅以手，而手以捶，是捶與手知而不知，而神與不知。神乎，是之謂離焉〔九〕。離也者，天下故獨而正。」

注釋

〔一〕「者」字據陳澧注本校補。

〔二〕俞樾說「盛」爲衍文，據宋謝希深注，宋本無「盛」字。

〔三〕句前補「見與」字。上下文均有「見與不見」語可證。

〔四〕「一二」本作「一一」，孫詒讓據墨子經下及經說下，校改作「一二」。

〔五〕「其無已」三字無解，疑有脫誤。

〔六〕「域」與「囿」相通，引申有包含的意思。

〔七〕據俞樾說刪。

〔八〕據孫詒讓說校補。

〔九〕此處疑有脫誤。

譯　文

客人說：「堅硬、白色和石共稱爲三，可以嗎？」
主人說：「不可以。」
客人說：「稱爲二，可以嗎？」
主人說：「可以。」
客人說：「爲什麼呢？」
主人說：「沒得到堅硬而只得到白色，把白色與石一同提出來說，就成了二；沒得到白色而只得到堅硬，把堅硬與石一同提出來說，也就成了二。」
客人說：「既然得到它的白色，就不能說沒有白色；既然得到它的堅硬，就不能說沒有堅硬。這塊石啊，就是這樣有堅有白，那麼把它們一同提出來說，不就是成了三嗎？」
主人說：「用眼來觀察，得不到它的堅硬，只能得到它的白色，那就是沒有堅硬。用手來撫摩，得不到它的白色，只能得到它的堅硬，那就是沒有白色。」
客人說：「如果天下沒有白色，就看不見這塊石了；如果天下沒有堅硬，就不可以說它爲石；可見堅硬、白色與石不是彼此推出到外邊去的，說它爲二而藏有第三者，可以嗎？」
主人說：「這是它自己本來就藏起來的，不是由人把它藏過而藏起來的。」

客人說：「它那個白色，它那個堅硬，石塊一定得共同包含它。說它自己本來就藏起來的，這是什麼理由？」

主人說：「白要得到白的實質，堅硬要得到堅硬的實質，那麼能看到的白色和不能看到的堅硬就彼此分離了。看到的和看不到的彼此分離，石的這個一，不能共同包含白色和堅硬的二者，因此就分離了。分離，那就是藏起來啊。」

客人說：「白色是屬於石的，堅硬也是屬於石的。盡管有能看到和不能看到的不同，白色、堅硬的二和石合而爲三，正如一寬一長的互相包含是一樣的，哪能說這是不適當的提法呢？」

主人說：「東西有白的顏色，但白色並不限定在它表現爲白的某一東西上；東西有堅的性質，但堅硬並不限定在它表現爲堅的某一東西上。不限定在某一東西上的性質是兼通到萬物的，如何能說堅白是一定屬於石頭的呢？」

客人說：「用手來撫摩，如果得不到堅硬就沒有石，不是石也就無從取得白色的石；可見堅硬、白色與石的不相分離，它們本身就不能不是這樣的。」

主人說：「同是一石，它的堅硬和白色是二件事。從石來說，原是有可以觸知的堅硬，有不可以觸知的白色；有可以看見的白色，有不可以看見的堅硬。所以可以觸知的和不可以觸知的互相分離，可以看見的和不可以看見的互相藏起來。藏起來了，又誰能說它不是分離了呢？」

客人說：「眼雖不能得到堅硬，手雖不能得到白色，但是不可以說石沒有堅硬，也不可以說石沒有白色；因爲眼和手的任務不同，彼此不能互相代替。堅硬和白色共同包含在石頭之中，又怎麼是分離了呢？」

主人說：「堅硬不和石相結合就是堅硬的，不和其它東西相結合也是堅硬的；堅硬本身就具有使不堅硬的東西表現出堅硬的性質，在石和物之中，也是表現着堅硬的。天下並沒有那種獨立存在的堅硬，那就是堅硬藏起來了。如果白色本來就不能自己成爲白色，又哪能使石與它物成爲白色呢？如果白色本身就具有非白不可的性質，那就可以不從物體上顯出白來而獨自成爲白色了，黃色、黑色也是這樣。假若沒有石，如何能得到既堅且白的石呢？因此堅、白、石是分離的；分離的原因就是由於此。以智慧和能力去推求分離的後果，仍不如從這樣的原因去理解。例如通過眼來看見白色，眼又靠了火光才能照見白色，可是火光本身却也不會看見白色；火光和眼既都不能看見，那是靠人的精神來看見的；單靠精神也是看不見的，那麼這看見的一件事，便由此脫離而去了。又如通過手來知道堅硬，手又通過敲擊才能知道堅硬，可是敲擊本身却也不會知道堅硬。敲擊和手雖像知道，可是實際上都不知道，而且單靠精神也還是不知道。靠精神嗎？精神也沒法知道，所以這知道的一件事，也就因此脫離而去了。分離是天下事物所共有的，因此每個事物都是單獨存在的，單獨存在原是正常的狀態。」

後期墨家

莊子天下篇說，墨子以後，墨家分成了許多流派，其中苦獲、己齒、鄧陵子等都研究墨經，而且各派互相辯難，都以爲自己是眞正的墨家。這些人多半是後期墨家中的人物。後期墨家的著作流傳下來的有墨經、經說和大取、小取等，都保存在現存的墨子中。關於墨經的著作者曾有不同的看法，有一種意見認爲是墨子本人所作，或墨子口述，由弟子編纂成的。但就現存的墨經內容來看，其中駁斥了詭辯學說，尤其是「離堅白」的學說，因此墨經的形成，可能與公孫龍同時，或在公孫龍以後。經說是解釋經文的，小取、大取都比較系統地談到有關辯論的問題，這些作品更在墨子以後了。

就現在傳流下來的材料看，後期墨家重視生產技術和自然科學的知識，特別是研究了認識論和邏輯學的問題，拋棄了初期墨家學說中的宗教迷信成分，在反對詭辯學說的鬥爭中建立起唯物主義。他們在認識論和邏輯學方面作出了重要的貢獻。

這裏所選的墨經和經說各條，按着問題的不同大體作了分類。在認識論和邏輯思想這一部分中，他們對認識的過程進行了分析，指出知識的形成不僅要依靠感官

的認識的能力，而且感官必須與外界事物相接觸，從而模寫出事物的形態，纔能構成認識；並且指出明確地認識外界事物還要依靠思維——心——的作用，對感受到的事物加以比較和綜合。這些說法都是正確的。他們對知識也進行了分類。在這些分類中，不僅包括從直接經驗和間接經驗得來的知識，而且包括從推理得來的知識，包括對於名辭和概念以及改變外界事物的行動的知識。他們對事物的「同」和「異」也進行了分類，指出「同」和「異」都有許多不同的情況，不能混同起來。例如，「狗」和「犬」是實同而名不同，因此「殺狗非殺犬」的命題是錯誤的。還指出不同種類的東西是不能相互比較的，亂舉例證會造成錯誤。他們對公孫龍一派的詭辯命題也進行了駁斥，指出堅和白只有處在不同的物體中才是分離的，如果已存在於同一塊石頭中，就是互相滲透、聯系在一起的。在社會政治倫理思想這部分中，拋棄了神權政治的理論，對政權的起源的看法含有一種社會契約說的因素。他們十分重視行爲中的利害問題，並且用來說明許多道德規範的性質，實際上認爲判斷行爲好壞的標準也在於行爲的後果。

小取篇是一篇專門講邏輯和認識論問題的論文。在這篇論文中，討論了辯論所必須遵守的原則，指出辯論的目的在於反對詭辯和探求眞理。這篇論文還着重地研

究了在推理中應遵守的原則。把事物的「類」看成是推理的基礎，並且分析了推理中的錯誤問題，列舉了許多例證來加以說明。其中也有一些錯誤的論斷，如說「殺盜非殺人」。這篇論文是我國古代邏輯史的寶貴文獻。

後期墨家的唯物主義思想，是跟他們尊重自然科學知識和生產技術分不開的，是跟戰國時代手工業的發達聯系在一起的。這個學派在秦漢以後沒有得到流傳，西晉時期的學者魯勝曾作過墨辯注，後來就沒有什麽人研究了。

墨子 節錄 據墨子閒詁

經、經說(一)——關於認識論和邏輯思想

一

【經】知〔一〕，材也。（經上）

【說】知材：知也者，所以知也，而必知。若明。（經說上）

注釋

〔一〕知，同「智」字，智力。下文經說中「知也者」的「知」同。

譯文

【經】智力，是一種本能。

【說】知材：智力，是人們用它來知曉和認識事物的，有了它就一定能够知曉和認識。這正像眼睛有明見萬物的視力一樣。

二

【經】慮，求也。（經上）

【說】慮：慮也者，以其知有求也，而不必得之。若睨。（經說上）

譯文

【經】思慮，是由思索探求道理。

【說】思慮：思慮，是人們用已經知曉和認識的通過思索來探求道理，探求不一定就得到。這正像斜着眼睛尋視物件不一定看得到一樣。

三

【經】知，接也。（經上）

【說】知：知也者，以其知（過）〔遇〕〔一〕物而能貌之。若見。（經說上）

注釋

〔一〕據孫詒讓說校改。

譯文

【經】知曉，是接觸事物。

【說】知曉：知曉，是人們用主觀認識能力和事物相接觸，並且把事物的形貌反映出來。這正像用眼睛明見的本能看見事物的形態一樣。

四

【經】𢜔〔一〕，明也。（經上）

【說】𢜔：𢜔也者，以其知論物，而其知之也著。若明。（經說上）

注釋

〔一〕𢜔，古「智」字，智慧。

譯文

【經】智慧，是明察事物。

【說】智慧：智慧，是人們用已經知曉和認識的去分析論究事物，那就知曉和認識得明白透徹了。這正像眼睛對事物的明察一樣。

五

【經】知，聞、說、親、名、實、合、爲。（經上）

【說】知：傳受之，聞也；方不庳〔一〕，說也；身觀焉，親也。所以謂，名也；所謂，實也；名實耦，合也；志行，爲也。（經說上）

注釋

〔一〕庳，同「障」字。

譯文

【經】知識，由聞、說、親、名、實、合、爲七種方式形成。

【說】知識：由傳授得來的知識，是聞知；推古及今，推近及遠，不受時間、地域的障礙，由推論得來的知識，是說知；由親身觀察和經驗得來的知識，是親知。察知用來表達事物的那個名稱，是知名；察知正在表達的那件事物的實質，是知實；察知名和實的互相符合，是知合；察知了，就拿定主見去實行，是知爲。

六

【經】聞，傳、親。（經上）

【說】聞：或告之，傳也；身觀焉，親也。（經說上）

譯文

【經】聞，有傳聞、親聞兩種。

【說】聞：由於旁人轉告而得來的知識，是傳聞；由於親身看到聽到而得來的知識，是親聞。

七

【經】見，體、盡。（經上）

【說】見：（時）〔特〕〔一〕者，體也；二者，盡也。（經說上）

注釋

〔一〕據孫詒讓說校改。特，奇數，單一。

譯文

【經】見，有體見、盡見二種。

【說】見：看到事物的一面，是體見；看到事物的兩面，是盡見。

八

【經】同，重、體、合、類。（經上）

【說】同：二名一實，重同也；不外于兼，體同也；俱處于室，合同也；有以同，類同也。（經說上）

譯文

【經】同，分爲重、體、合、類四種。

【說】同：有二個名稱，却只有一個實物，叫做重同；部分不會分離到全體的外面，叫做體同；多種事物會合在一處，叫做合同；同類的事物，一定有相同之點，叫做類同。

九

【經】異，二、不體、不合、不類。（經上）

【說】異：二必異，二也；不連屬，不體也；不同所，不合也；不有同，不類也。（經說上）

譯文

【經】異，有二、不體、不合、不類四種情形。

【說】異：事物彼此分爲二的，就必然不同，這叫做二；兩物不相連屬，這叫做不體；兩物不同在一處，這叫做不合；兩物沒有相同之點，這叫做不類。

一〇

【經】異類不吡〔一〕，說在量。（經下）

【說】異：木與夜孰長？智與粟孰多？爵、親、行、賈〔二〕，四者孰貴？麋與霍孰高？麋與霍孰霍？蚓與瑟孰瑟？〔三〕（經說下）

注釋

〔一〕吡，同「比」字。

〔二〕賈，同「價」字。

〔三〕「糜與霍孰高」以下三句，文義難解，暫不譯。

譯文

【經】事物不同類的不能比較，這是因爲它們的量不能相比。

【說】異：不能說木頭和夜晚哪一個長？智謀和粟米哪一種多？官爵、父母、德行、物價四項哪一種貴？……

一一

【經】無說而懼，說在弗必。（經下）

【說】無：子在軍，不必其死生，聞戰亦不必其〔死〕〔一〕生；前也不懼，今也懼。（經說下）

注釋

〔一〕據孫詒讓說補。

譯文

【經】事情沒有分曉就因而恐懼，這種恐懼由于不能對事情發展的結果作必然的推斷。

【說】無：兒子從軍，不能斷定他的死生；聽到他正在作戰，也同樣不能斷定他的死生；但是先前從軍還不害怕，現在聽說作戰就害怕了。

一二

【經】在〔一〕諸其所然，（未者）〔者未〕〔二〕然，說在于是推之。（經下）

【說】在：堯善治，自今在諸古也；自古在之今，則堯不能治也。（經說下）

注　釋

〔一〕在，作「考察」解。下文經說中的兩個「在」字亦作此解。

〔二〕據孫詒讓說改。者，即「諸」字。

譯　文

【經】考察那許多已知的事物，也就能考察那許多未知的事物，還是由于推論的結果。

【說】在：例如說堯善於治理天下，那是從今考察到古；如果從古考察到今，就知道堯不能治理現代的天下了。

一三

【經】狗，犬也。而「殺狗非殺犬」也〔不〕可〔一〕。說在重。（經下）

【說】狗：狗，犬也。〔殺狗〕〔二〕謂之「殺犬」，可。若兩䏝〔三〕。（經說下）

注釋

〔一〕據高亨墨經校詮補。

〔二〕據墨經校詮補。

〔三〕「若兩隗」句義難解，暫不譯。

譯文

【經】狗，就是犬。說「殺狗不是殺犬」是不對的。因爲狗和犬名不同而實同，是重同。

【說】狗：狗，就是犬。殺了狗說是「殺犬」是可以的。……

一四

【經】堅白，不相外也。（經上）

【說】堅〔一〕：於（尺）〔石〕〔二〕，無所往而不得，得二。異處不相盈，相非，是相外也。（經說上）

注釋

〔一〕「堅」字原在「得二」下，據譚戒甫墨辯發微移作標目。

〔二〕據孫詒讓說校改。

譯文

【經】堅和白，是不相分離的。

【說】堅：在石頭里面，沒有一處找不到堅和白，而且同時找到堅、白二項。堅和白分在兩處，不相函容，却相排斥，這才可以說堅和白是相分離的。

一五

【經】狂舉不可以知異，說在有不可。（經下）

【說】狂〔一〕：牛與馬惟異。以牛有齒、馬有尾，說牛之非馬也，不可；是俱有，不偏有，偏無有。曰（之）〔牛〕〔二〕與馬不類，用牛有角、馬無角，是類不同也。若舉牛有角、馬無角，以是爲類之不同也，是狂舉也，猶牛有齒、馬有尾。（經說下）

注　釋

〔一〕「狂」字原在下句「牛」字下，據張惠言說移作標目。

〔二〕據墨辯發微校改。

譯　文

【經】亂舉例證是不可以認識事物的眞正差別的，因爲亂舉例證就有說不通的地方。

【說】狂舉：牛和馬是有差異的。但是，把牛有齒、馬有尾，說成是牛和馬的區別，這就不對；因爲牛和馬都有齒有尾，並不單是牛有齒而沒有尾，也不單是馬有尾而沒有齒。又說

牛和馬不同類，因爲牛有角、馬無角，所以是類不同。若使舉出牛有角、馬無角來說明牛馬的不同類，那就是亂舉例證了。這和說牛馬的分別在牛有齒、馬有尾，是同樣的錯誤。

經、經說(二)——關於社會政治倫理思想

一

【經】君，臣、萌〔一〕通約也。（經上）

【說】君：以若〔二〕名者也。（經說上）

注釋

〔一〕萌，同「氓」字，人民。

〔二〕若，據孫詒讓說，指臣民。

譯文

【經】君的起源是臣、民共同約定而建立的。

【說】君：君是因臣、民而得名的。

二

【經】功，利民也。（經上）

【說】功：(不)〔必〕〔一〕待時，若衣裘。（經說上）

注釋

〔一〕據孫詒讓說改。

譯文

【經】功，就是有利于人民。

【說】功：要立事功，必須適時，像夏天穿葛布衣、冬天穿皮襖一樣。

三

【經】賞，上報下之功也。（經上）

【說】賞：上報下之功也。（經說上）

譯文

【經】賞，是君上酬報臣下的功績。

【說】同經文。

四

【經】罰，上報下之罪也。（經上）

【說】罰：上報下之罪也。（經說上）

譯文

【經】罰，是君上懲處臣下的罪過。

【說】同經文。

五

【經】利，所得而喜也。（經上）

【說】利：得是而喜，則是利也。其害也，非是也。（經說上）

譯文

【經】利，是得到了心上喜悅的。

【說】利：得到了心上喜悅的，那就是利。有害的事，人決不會喜悅，那就不是利。

六

【經】害，所得而惡也。（經上）

【說】害：得是而惡，則是害也。其利也，非是也。（經說上）

譯文

【經】害，是得到了心上憎惡的。

【說】害：得到了心上憎惡的，就是害。有利的事，人決不會憎惡，那就不是害。

七

【經】仁，體愛也。（經上）

【說】仁：愛己者，非爲用己也，不若愛馬（著）〔者〕（若明）〔一〕。（經說上）

注釋

〔一〕「者」字原誤作「著」，「若明」兩字衍文，據孫詒讓說改。

譯文

【經】仁，是愛人和愛自己的身體一樣。

【說】仁：愛自己的，不是爲了要用自己，不像愛馬的是爲了要用馬。

八

【經】義，利也。（經上）

【說】義：志以天下爲（芬）〔愛〕〔一〕，而能能利之，不必用。（經說上）

注釋

〔一〕據孫詒讓說校改。

譯文

【經】義，就是利天下。

【說】義：心上是愛天下的，才能又能够利天下，但是不一定爲當世所任用。

九

【經】禮，敬也。（經上）

【說】禮：貴者公，賤者名，而俱有敬僈〔一〕焉。等，異論〔二〕也。（經說上）

注釋

〔一〕僈，通「慢」字，不敬。

〔二〕論，通「倫」字，等級，次序。

譯文

【經】禮，是恭敬。

【說】禮：貴人尊稱爲公，賤人直呼他的名，其中是有尊敬和輕慢的分別。制定等級就是爲了區別貴賤的次序。

一〇

【經】孝，利親也。（經上）

【說】孝：以親爲（芬）〔愛〕〔一〕而能能利親，不必得。（經說上）

注　釋

〔一〕據孫詒讓說校改。

譯　文

【經】孝，就是利父母。

【說】孝：認爲一定要愛父母，才能又能够利父母，但是不一定能够得到父母的喜歡。

一一

【經】任，士損己而益所爲也。（經上）

【說】任：爲身之所惡，以成人之所急。（經說上）

譯　文

【經】任，是俠士不惜損害自己而使要求盡力的人得到利益。

【說】任：甘願作本身不願意作的事，去替別人解決困難。

一二

【經】勇，志之所以敢也。（經上）

【說】勇：以其敢於是也，命之；不以其不敢於彼也，害之。（經說上）

譯　文

【經】勇，是意志堅强、敢作敢爲的表現。

【說】勇：對於這一類事敢作敢爲就稱爲勇；但是不因爲對於另外那一類事不敢作不敢爲而損害了勇。

小取

夫辯者，將以明是非之分，審治亂之紀，明同異之處，察名實之理，處利害，決嫌疑。焉〔一〕摹略萬物之然，論求羣言之比。以名擧實，以辭抒意，以說出故。以類取，以類予。有諸己，不非諸人；無諸己，不求諸人。

或也者，不盡也。假者，今不然也。效者，爲之法也。所效者，所以爲之法也，故中效則是也，不中效則非也，此效也。辟〔二〕也者，擧也〔三〕物而以明之也。侔也者，比辭而俱行也。援也者，曰：「子然，我奚獨不可以然也？」推也者，以其「所不取之」同於「其所取者」予之也。「是猶謂」也者，同也；「吾豈謂」也者，異也。

夫物有以同而不率遂同。辭之侔也，有所至而正。其然也，有所以然也；〔其然也〕〔四〕同，其所以然不必同。其取之也，有〔所〕以取之；其取之也同，其所以取之不必同。是故辟、

佯、援、推之辭，行而異，轉而危〔五〕，遠而失，流而離本。則不可不審也，不可常用也。故言多方，殊類，異故；則不可偏觀也。

夫物或乃是而然，或是而不然，〔或不是而然〕〔六〕，或一（害）〔周〕而一不（害）〔周〕，或一是而一（不是也，不可常用也。故言多方殊類異故，則不可偏觀也。）非也。

白馬，馬也；乘白馬，乘馬也。驪馬，馬也；乘驪馬，乘馬也。獲，人也；愛獲，愛人也。臧，人也；愛臧，愛人也。此乃是而然者也。

獲之（視）〔親〕，人也；獲事其親，非事人也。其弟，美人也；愛弟，非愛美人也。車，木也；乘車，非乘木也。船，木也；（人）〔入〕船，非（人）〔入〕木也。盜人，人也；多盜，非多人也；無盜，非無人也。奚以明之？惡多盜，非惡多人也；欲無盜，非欲無人也。世相與共是之。若若〔七〕是，「雖盜（人）人也，愛盜非愛人也，不愛盜非不愛人也，殺盜（人）非殺人也」，無難（盜無難）矣。此與彼同類；世有彼而不自非也，墨者有此而非之，無也故焉，所謂「內膠外閉」與「心毋〔八〕空乎內，膠而不解」也。此乃是而不然者也。

且〔九〕（夫）讀書，〔非讀書也；好讀書〕，好書也。且鬥雞，非〔鬥〕〔一〇〕雞也；好鬥雞，好雞也。且入井，非入井也；止且入井，止入井也。且出門，非出門也；止且出門，止出門也。若若是，「且夭，非夭也；壽〔且夭〕，夭也。有命，非命也；非執有命，非命也」無難

矣。此與彼同〔類〕；世有彼而不自非也，墨者有此而（罪）非之，無也故焉，所謂「內膠外閉」與「心毋空乎內，膠而不解」也。此乃〔不〕是而然者也。

愛人，待周愛人而後爲愛人。不愛人，不待周不愛人。不（失）周愛，因爲不愛人矣。乘馬，〔不〕待周乘馬然後爲乘馬也；有乘於馬，因爲乘馬矣。逮至不乘馬，待周不乘馬而後〔爲〕不乘馬（而後不乘馬）。此一周而一不周者也。

居於國，則爲居國；有一宅於國，而不爲有國。桃之實，桃也；棘之實，非棘也。問人之病，問人也；惡人之病，非惡人也。人之鬼，非人也；兄之鬼，兄也。祭〔人〕之鬼，非祭人也；祭兄之鬼，乃祭兄也。之馬之目（盼）〔眇〕則（爲）〔謂〕「之馬（盼）〔眇〕」，之馬之目大，而不謂「之馬大」。之牛之毛黃，則謂「之牛黃」；之牛之毛衆，而不謂「之牛衆」。一馬，馬也；二馬，馬也。「馬四足」者，一馬而四足也，非兩馬而四足也。（一馬，馬也），「馬或白」者，二馬而或白也，非一馬而或白。此乃一是而一非者也。

注釋

〔一〕焉，作「乃」字解，於是，因此。

〔二〕辟，同「譬」字。

〔三〕也，即「它」字，古「他」字。下文「也者」、「也故」等的「也」字均同。

〔四〕據孫詒讓墨子閒詁校補，以下未注明者，均同此。

〔五〕危，同「詭」字，不同的意思。

〔六〕依墨辯發微說補。

〔七〕上「若」字，若使，如果；下「若」字，此，這個。

〔八〕毋，通「無」字。

〔九〕且，將要。

〔10〕據墨辯發微補。

譯文

辯的作用，是要分析是非的區別，詳審治亂的規律，明白同異的所在，考察名實的原理，判別利害，解決疑似。因此，須估量萬物本來的樣子，推求各種說法的類別。用名稱表示實物，用言辭（命題）表達意思（判斷），用理論說明原因。就事物的同一類型選取已知部分作例證，更依事物的同一類型推斷其中未知的部分。自己這樣主張，就不要反對別人這樣主張；自己不這樣主張，就不要要求別人這樣主張。

〔辯的方式，有或，有假，有效，有辟，有侔，有援，有推。〕或是或者如此，或者如此就是並不全都如此。假是假使如此，假使如此就是現在並不如此。效是立個標準作榜樣，使

這榜樣作爲是非的標準。所以合乎標準的就是不錯，不合標準的就是錯，這才是標準。辟是譬喻，譬喻是用別的相像的事物來說明所要討論的事物。侔是相等，相等是說兩種意思相同的言辭（命題）可以互相引證。援是援引，援引對方的論點證明自己的論點，說「你可以這樣說，我怎麼就不可以這樣說呢」？推是類推，類推是就同一類型的事物中，把還沒有取得判斷的這一部分和已經取得判斷的那一部分比較；這就可以給這一部分也定出判斷來。「是猶謂」（這就等於說）一辭，是用來表示相同意義的命題可以類推；「吾豈謂」（我豈那麼說）一辭，是表示不同意義的命題不可以類推。

天下的事物，有相同的方面，却不是完全相同。所以引證別人的言辭來說明自己的論點，在一定的限度內才是正確的。事物的如此，有所以如此的原因；雖然同是如此，而所以如此的原因却未必相同。採取論證，有所以採取論證的理由；採取的論證雖然相同，但是所以採取這論證的理由不必相同。所以辟、侔、援、推這些言辭，實用起來會發生差異，一轉再轉會得出不同的結論，引證的話頭離得太遠會發生錯誤，說得太順口了會脫離根本。那是不能不愼重，不可以常用的。因此，言語有多方面的意義，也有不同的類型，更有不同的根據和來由，因之不能偏執一種方式來推斷。

推論事物的話，有前提是肯定的，結論也是肯定的；有前提是肯定的，結論却是否定的；

有前提是否定的，結論却是肯定的；有的在一方面是包括周徧，在另一方面却是包括不周徧的；有的在一方面是對的，在另一方面却是錯的。

白馬是馬，騎白馬就是騎馬。黑馬是馬，騎黑馬也是騎馬。女婢是人，愛女婢就是愛人。男僕是人，愛男僕也是愛人。這就是前提是肯定的，結論也是肯定的例子。

女婢的父母是人，女婢孝順她的父母不能說是孝順人。女婢的弟弟是美貌的人，女婢愛她的弟弟不能說是愛美貌的人。車是木頭做的，坐車不能說是坐木頭；船是木頭做的，進入船裏不能說是進入木頭裏。强盜是人，强盜多不能說是人多；沒有强盜不能說是沒有人。怎樣說明這一點呢？恨强盜多並不是恨人多；希望沒有强盜並不是希望沒有人。這些是一般都認爲不錯的。如果這些是不錯的話，那麼「强盜雖然是人，愛强盜不能說是愛人，不愛强盜不能說是不愛人，殺强盜也不能說是殺人」的話，就不難成立了。後者和前者原是屬於同一類型的命題，一般人認爲他們所主張的前者不錯，對於墨家所主張的後者却說是錯了。這沒有別的緣故，就是所說「內心固執，拒絕外面的意見」以及「心裏一竅不通，頑固不化」的原因。這就是前提是肯定的，而結論却是否定的例子。

將要讀書，還不就是讀書；愛好讀書却就是愛好書。將要鬥雞，還不就是鬥雞；愛好鬥雞，却就是愛好雞。將要跳井，還不就是跳井；阻止人將要跳井，却就是阻止人跳井。將要

出門，還不就是出門；阻止人將要出門，却就是阻止人出門。如果這些是不錯的話，那麼「將要夭折不就是夭折，壽夭並稱的夭就是夭折；主張有命不就是有命，反對主張有命却就是反對命」的話就不難成立了。後者和前者原是屬於同一類型的命題，一般人認爲他們所主張的前者是不錯的，對於墨家所主張的後者却說是錯了。這沒有別的原因，就是所說「內心固執了，拒絕外面的意見」以及「心裏一竅不通，頑固不化」的緣故。這就是前提是否定的，結論却是肯定的例子。

說愛人，必須是普徧地愛所有的人才可算是愛人；說不愛人，却不一定要所有的人都不愛，才算是不愛人。不普徧地愛所有的人，自然也就是不愛人了。說騎馬，不一定要普徧地騎上所有一切的馬才算是騎馬，騎上一匹馬，自然就可以說是騎馬了。至於說不騎馬，却一定要普徧地不騎所有一切的馬才算是不騎馬。這是同一類型的命題，這一個是包括周徧的，另一個却不是包括周徧的例子。

住在某一國內，就是住在某一國；在某一國內有房子，却不能說是有了某一國。桃樹的果子叫桃；棘樹的果子却叫棗，不叫棘。探望人的病叫探望人，討厭人的病却不是討厭人。人的鬼並不叫人，哥哥的鬼却仍然叫哥哥。祭人的鬼不是祭人，祭哥哥的鬼却是祭哥哥。那隻馬的眼睛是瞎的，就說那馬瞎了；那隻馬的眼睛是大的，却不能說那馬大。那隻牛的毛是

黄的，就說那牛黄；那隻牛的毛是多的却不能說那牛多。一匹馬叫馬，兩匹馬也叫馬。說馬有四條腿，是說一匹馬有四條腿，却不是說兩匹馬有四條腿。同時，說馬有白的，却是說兩匹馬中有一匹是白的，不是說一匹馬有白的。這就是有些命題，在一方面是對的，在另一方面却是錯的例子。

鄒衍

鄒衍，戰國時期陰陽五行家的代表人物，齊國稷下的學者。據司馬遷說，他的年代在孟子以後，曾到許多諸侯國家宣傳他的學說，而且受到厚禮款待。他的著作，漢書藝文志著錄鄒子四十九篇和鄒子終始五德五十六篇，都已失傳。他的學說的一些片斷，保存在史記孟子荀卿列傳中。

這裏節錄了史記孟子荀卿列傳中記述「齊有三騶子」的一段。從司馬遷的評述中，可以看出鄒衍具有比較豐富的歷史、地理知識。他研究學問的方法是先考查小的事物，然後推廣到大的方面以至於宇宙；先研究當前的事情，然後追溯到上古以至於天地的形成。依據這種方法，提出了「大九州」的說法，認為中國只是世界的一小部分。這種說法，反映了戰國時期人們的地理知識的增加和地理觀念的擴大。司馬遷還提到鄒衍的「五德終始」學說，說他用這種學說來解釋社會歷史變遷的原因，但並沒有說明這種學說的具體內容。文選魏都賦注引七略的解釋說：「言土德從所不勝，木德繼之；金德次之，火德次之，水德次之。」照劉向的解釋，鄒

衍認爲歷史的發展是按着「五行相勝」的循環順序進行的，由土德開始，最後又回到土德，歷史上每個王朝的出現，都體現了五行中某一種勢力佔統治的地位。這種學說看到了歷史是變化的，而且有必然的趨勢。但是它把歷史的變化理解爲一種循環的過程，從而陷入了歷史循環論和命定論，爲統治階級改朝換代提供了理論依據。「五德終始」說，是鄒衍學說的主要內容。

這裏附錄了呂氏春秋應同篇中的一段，那是鄒衍一派的作品，也可能是鄒衍本人著作的一部分。這篇文章表達了這種歷史觀的具體內容。其中關於「五德終始」的順序，和劉向的解釋是一致的。從這段材料可以看出鄒衍一派認爲周王朝是「火氣勝」的時代，代替周王朝而起的是「水氣勝」的時代。這些說法，意味着周王朝已經喪失自己存在的依據，從而出現一個新的統一政權是完全合理的。後來秦始皇曾把這種說法看成是秦王朝統一中國的理論根據之一。從這段材料還可以看出「五德終始」說還具有天人感應的神秘主義性質。以鄒衍爲代表的五行學說，把古代原始唯物主義的五行思想引向了神秘主義。

史記　據中華書局新標點本

孟子荀卿列傳 節錄

齊有三騶子〔一〕，其前騶忌，以鼓琴干威王，因及國政，封爲成侯而受相印，先孟子。其次騶衍，後孟子。騶衍睹有國者益淫侈，不能尚德，若大雅整之於身，施及黎庶矣，乃深觀陰陽消息而作怪迂之變，終始、大聖之篇十餘萬言。

其語閎大不經，必先驗小物，推而大之，至於無垠。先序今以上至黃帝，學者所共術，大並〔二〕世盛衰，因載其禨祥〔三〕度制，推而遠之，至天地未生，窈冥不可考而原也。先列中國名山大川通谷禽獸，水土所殖，物類所珍，因而推之，及海外，人之所不能睹。稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜，而符應若茲。

以爲儒者所謂中國者，於天下乃八十一分居其一分耳。中國名曰赤縣神州。赤縣神州內自有九州，禹之序九州是也，不得爲州數。中國外如赤縣神州者九，乃所謂九州也。於是有裨海〔四〕環之，人民禽獸莫能相通者，如一區中者，乃爲一州。如此者九，乃有大瀛海環其外，天地之際焉。其術皆此類也。然要其歸，必止乎仁義節儉、君臣上下、六親之施，始也濫耳。

王公大人初見其術，懼然〔五〕顧化，其後不能行之。是以騶子重於齊。適梁，惠王郊迎，執賓主之禮。適趙，平原君側行襒〔六〕席。如燕，昭王擁彗〔七〕先驅，請列弟子之座而受業，築碣石宮，身親往師之。作主運。其游諸侯見尊禮如此，豈與仲尼菜色陳蔡，孟軻困於齊梁同乎哉！

故武王以仁義伐紂而王，伯夷餓不食周粟；衛靈公問陳，而孔子不答；梁惠王謀欲攻趙，孟軻稱太王去邠。此豈有意阿世俗苟合而已哉！持方枘欲內圜鑿，其能入乎？或曰：伊尹負鼎而勉湯以王，百里奚飯牛車下而繆公用霸。作先合，然後引之大道。騶衍其言雖不軌，儻亦有牛鼎之意乎？

…………

騶奭者，齊諸騶子，亦頗采騶衍之術以紀文。

…………

騶衍之術迂大而閎辯；奭也文具難施。……故齊人頌曰：「談天衍，雕龍奭，……」

注釋

〔一〕騶，同「鄒」字，姓。

〔二〕並音傍，依隨。

〔三〕禨音機。禨祥的解釋有二：一說是祭鬼求福；一說是泛指吉凶。這裏當以第二說爲合。

〔四〕裨音脾，裨海，小海。

〔五〕懼音劬。懼然即瞿然，驚異的樣子。

〔六〕襒，拂拭。

〔七〕彗，同「篲」字，掃帚。

譯文

齊國有三位騶子，最早的是騶忌，用彈琴的技藝去求見齊威王，因而參與國家的政治，封爲成侯，做了宰相；他是孟子以前的人。其次是騶衍，他是孟子以後的人。騶衍看到當時執掌國家政權的人愈加荒淫奢侈，不能尊尙道德，不能像詩經大雅所說的那樣先整飭自己，然後推廣到治理百姓。於是深入考察陰陽變化的道理，寫出了怪異荒唐的文章，像終始、大聖等篇，有十萬多字。

他的言論，涉及的範圍很廣大，却都不合乎平常的見識。總是先從小的事物考察起，然後推廣到大的方面，以至於無邊無際。先從現在的講起，然後向上推說到當時學者共同談到的黃帝時代，再大體隨着時代的盛衰來論述世事，記載每個時代的禍福吉凶制度等。更推向很遠的古代，以至於天地沒有形成的時候，講得渺渺茫茫，簡直無從查究和追問什麼根源。

他先羅列了中國的名山、大河、山谷和禽獸，水裏土裏的產品，以及各類物品中的珍貴東西，因而推廣到一般人所不能見到的海外。他說自從天地開闢以來，五行五德輪流替換，治理天下的人各有恰好配合的五行五德，那些表現預兆的感應現象就是如此的。

他認爲：儒家所說的「中國」，不過是天下八十一分中的一分罷了。中國的地方名叫赤縣神州。赤縣神州之內本來有九個州，那就是大禹按次序排列的九個州，還不能列入常說的九州數目之內。在中國以外，像赤縣神州這樣大的還有九處，這才是所說的九州。在這裏，每個州都有小海環繞着，人民和禽獸都不能走到別個州去，像這樣在一個區域之中的地方才算是一州。這樣的州共有九個，有更大的海環繞在外邊，這就到了天地的邊際了。騶衍的學說都是這一類的。但是他最後的宗旨，一定要歸結到仁義節儉、君臣上下和六親之間的教化，不過他開始所談的有些泛濫罷了。

王公大人起初看到他的學說，都感到驚奇而受了他的影響，到了後來却都不能實行。所以騶衍在齊受到齊國的尊重。到大梁，梁惠王到郊外迎接他，同他行賓主的禮節。到趙國，平原君在旁邊陪着他走，並且親自替他拂拭席位。到燕國，燕昭王親自拿着掃帚掃地迎接，走在前面引導着他，願意坐在學生的位次上來向他學習，爲他建了碣石宮，親自去拜他作老師。他著作了主運篇。他游說諸侯，得到如此的尊敬，這和孔子在陳蔡絕糧而面有飢色，孟

子在齊梁遭到窮困，難道是相同的麽？

從前周武王用仁義伐紂而做天下的王，伯夷寧願餓着肚子不吃周朝的糧食；衛靈公問作戰的方法，孔子却不回答；梁惠王想攻打趙國，孟軻却稱贊太王離開邠地避免戰爭的故事，他們這樣做，難道有意討好和苟且迎合當時的君主嗎？拿一個方的木柄，放進鑿子的圓孔裏，哪能放得進去呢？有人說：伊尹背負了鼎去爲湯烹飪，結果勉勵湯統一了天下；百里奚在車下餵牛而秦穆公靠他成了霸主。他們都是首先取得了君主的合意，然後引他走到正大的道路上去。騶衍的話雖然不合正軌，或許存着百里奚餵牛、伊尹負鼎的深意吧？

…………

騶奭是齊國幾位騶子中的一位，也常常採用騶衍的學說來著述文章。

…………

騶衍的學說，曲折、誇大而多空論；騶奭的文章，寫得頭頭是道而難於實行，……所以齊國人評論他們說：「漫天誇談的騶衍，雕刻龍文的騶奭……。」

附錄　呂氏春秋　據許維遹集釋本

應同篇 節錄

凡帝王者之將興也，天必先見祥乎下民。黃帝之時，天先見大螾、大螻。黃帝曰：「土氣勝。」土氣勝，故其色尙黃，其事則土。及禹之時，天先見草木秋冬不殺。禹曰：「木氣勝。」木氣勝，故其色尙青，其事則木。及湯之時，天先見金刃生於水。湯曰：「金氣勝。」金氣勝，故其色尙白，其事則金。及文王之時，天先見火赤烏銜丹書，集於周社。文王曰：「火氣勝。」火氣勝，故其色尙赤，其事則火。代火者必將水。天且先見水氣勝。水氣勝，故其色尙黑，其事則水〔一〕。水氣至而不知，數備，將徙於土。

天爲者時，而不助農於下。〔二〕……類固相召。氣同則合，聲比則應。鼓宮而宮動，鼓角而角動。平地注水，水流濕；均薪

施入，火就燥。山雲草莽，水雲魚鱗，旱雲煙火，雨雲水波。無不皆類其所生以示人。

注釋

〔一〕此十二字，據俞樾校爲衍文。

〔二〕此下疑有脫文。

譯文

凡是帝王將要興起的時候，上天一定先向下民顯示一些祥兆。黃帝的時候，天先顯示了大蚯蚓和大螻蛄。於是黃帝說：「這是土氣佔了優勝。」因爲曉得了土氣佔優勝，所以他制定的服色就以黃爲上，一切政教設施取法乎土。

到夏禹的時候，天先顯示了草木到秋冬不衰萎的現象。禹就說：「這是木氣佔了優勝。」因爲曉得了木氣佔優勝，所以他制定的服色就以青爲上，一切政教設施取法乎木。

到商湯的時候，天從水裏顯示了金屬的兵器。湯就說：「這是金氣佔了優勝。」因爲曉得了金氣佔優勝，所以他制定的服色就以白爲上，一切政教設施取法乎金。

到周文王的時候，天先顯示了火紅色的烏鴉，嘴裏啣着丹書，歇在周朝祭土地的神壇上。文王就說：「這是火氣佔了優勝。」因爲曉得火氣佔優勝，所以他制定的服色就以紅爲上，一切政教設施取法乎火。

代替火的必將是水。天也就要顯示出水氣的優勝。水氣當令了，人還不知道，等到運數完滿的時候，就將轉移到土上去。

天所創造的是四時，但是它並不幫助下界的農民做些什麼具體事情。……

同類的物一定互相感召，氣味相同的就彼此結合，聲音協調的就互相應和。比如，奏出一個宮聲，凡是同屬於宮聲這類的東西都會共鳴起來；奏出一個角聲，凡是同屬於角聲這類的東西也都會共鳴起來。往平地上潑水，水就向低濕的地方流去；鋪開劈柴去點火，火焰就會向乾燥的劈柴上燒去。山中的雲像草莽，水邊的雲像魚鱗，旱雲像火焰，雨雲像水波。總之，萬物沒有不把和它們將要產生的結果相類似的形象來顯示給人們的。

荀子

荀子（約公元前二八六——前二三八年），名況，又稱荀卿或孫卿，戰國末年的儒家大師。據司馬遷說，他曾到過齊國稷下講學，齊襄王時，在稷下學者中資格最老，曾經三次做過祭酒。後來受到齊人的毀謗，投奔楚國，在楚國做過蘭陵令；也曾到過秦國。晚年與弟子從事著述。

荀子一書，大部分出於荀子的手筆，亦名孫卿子，又名荀卿新書。漢書藝文志著錄孫卿子三十三篇，劉向敍錄稱荀卿新書三十二篇。唐朝楊倞作荀子注，把三十二篇分爲二十卷，對各篇的次序也有所變動。現存的荀子，是經過楊倞重新編排過的。

荀子是戰國末期著名的學者和政論家，先秦時代傑出的唯物主義者。他批判地吸收了春秋戰國時期許多流派的進步觀點，建立起唯物主義的體系，標誌着先秦唯物主義哲學發展的高峯。他的學說反映了新興封建地主階級反對奴隸制和建立封建統治秩序的要求。

天論討論了天和人的關係，包括以下的基本思想：日月星辰的運行、四時的變化以及萬物的成長，並沒有造物者主宰着；所謂「天」只意味着自然的造化，「神」只是大自然造化的功能。自然界是有客觀規律的，不依人的品德的好壞和人的主觀好惡為轉移；天和人是有區別的，人不需要替天憂慮，也不能代替天造化萬物，人所能做的只是了解天的法則並按着它的法則去行動。社會上的吉凶禍福和貧富疾病，並不是天決定的，而是人自己造成的，自然現象的奇異變化跟社會政治的好壞沒有任何聯系。人不需要稱頌和等待天的恩賜，而應該運用人的智能，使萬物更好更多地成長。以上這些觀點，都在於論證天是物質的存在，有力地駁斥了天人感應的神秘主義；又在於尊重自然的法則，批判老莊一派因循自然的命定思想。這樣，比較合理地解決了天人關係的問題。天論較明確地表現了人定勝天的思想，它的產生也是跟當時生產力的提高以及天文學和農業生產知識的發達分不開的。荀子的全部學說，也反映了新興封建地主階級發展農業生產的要求。

解蔽是關於認識論和心理學的論文，基本思想是：人們所以不能全面地得到眞理，認識和行動所以會犯錯誤，在於心有所偏；心若能遵守「虛壹而靜」的原則，就能更加全面地更加透徹地認識萬物的性質；感覺是受一定的條件限制的，有時會

產生錯誤的印象，鬼神的觀念就來源於人的錯覺，糾正錯覺要依靠思維的作用。他吸收了稷下道家養生學說中的某些觀念，加以改造，從而確立了思維活動所應遵守的原則。他十分強調理性思維在認識中的作用，從而駁斥了有鬼論。但是從這篇論文中，也可以看出他過分強調理性思維的作用，有時又誇大了「心」的能力。

正名是關於邏輯學和認識論的文章。這篇論文指出，認識就是主觀的認識能力和外在的事物相結合；並且接觸到理性認識和感性認識的關係問題，指出思維作用的特點在於依據感官所提供的印象去辨別和判斷客觀事物的性質。他雖然重視理性思維，但是認爲必須以感官經驗爲基礎，因此他的認識論同樣具有唯物主義的性質。文章還着重地研究了辭和概念的問題，認爲「名」只是「實」的反映，唯物主義地說明了辭和概念的性質，從而駁斥了各種詭辯命題。對概念的形成也進行了分析，指出概念是從大家共同感覺到的某一類具體事物中抽象出來的一般性的東西，而且對辭和概念進行了分類，這些都是在古代邏輯史上的重要貢獻。他研究名實問題的目的，不僅在於反對詭辯學說，而且企圖樹立和鞏固新的社會等級秩序。

性惡討論了人性問題。他駁斥了孟子的人性善的說法，認爲人生來就有好利疾惡的本性，所以人性是惡的，而道德品質是人爲的。這種學說歸根到底還是唯心主

義的說法（因爲脫離了階級性而論人性），但是具有合理的因素：不承認有天賦的道德觀念，而把道德品質看成是後天教養的結果。他提倡性惡說的目的，一方面論證人的社會地位不是先天注定的，一方面用來論證禮義刑罰是不可缺少的，從而爲樹立和鞏固新的統治秩序服務。

王制和禮論，表現了荀子的社會政治觀點，要求發展社會經濟，反對世官制度，主張選賢任能，從人的羣居的社會生活論證了君權和等級劃分的必要性，反映了新的封建統治者建立和鞏固新的剝削關係的迫切要求。

荀子　據梁啓雄荀子簡釋本

天論

天行有常：不爲堯存，不爲桀亡。應之以治則吉，應之以亂則凶。彊本而節用，則天不能貧。養備而動時，則天不能病。(脩)〔循〕〔一〕道而不貳，則天不能禍。故水旱不能使之飢，寒暑不能使之疾，祆〔二〕怪不能使之凶。本荒而用侈，則天不能使

之富。養略而動罕，則天不能使之全。倍〔三〕道而妄行，則天不能使之吉。故水旱未至而飢，寒暑未薄〔四〕而疾，祆怪未至而凶。受時與治世同，而殃禍與治世異，不可以怨天，其道然也。故明於天人之分，則可謂至人矣。

不爲而成，不求而得，夫是之謂天職。如是者，雖深，其人不加慮焉；雖大，不加能焉；雖精，不加察焉；夫是之謂不與天爭職。天有其時，地有其財，人有其治，夫是之謂能參。舍其所以參，而願其所參，則惑矣！

列星隨旋，日月遞炤，四時代御，陰陽大化，風雨博施，萬物各得其和以生，各得其養以成，不見其事而見其功，夫是之謂神。皆知其所以成，莫知其無形，夫是之謂天。唯聖人爲不求知天。

天職既立，天功既成，形具而神生，好惡喜怒哀樂臧〔五〕焉，夫是之謂天情。耳目鼻口形能〔六〕各有接而不相能也，夫是之謂天官。心居中虛，以治五官，夫是之謂天君。財〔七〕非其類以養其類，夫是之謂天養。順其類者謂之福，逆其類者謂之禍，夫是之謂天政。暗其天君，亂其天官，棄其天養，逆其天政，背其天情，以喪天功，夫是之謂大凶。聖人清其天君，正其天官，備其天養，順其天政，養其天情，以全其天功；如是，則知其所爲，知其所不爲矣；則天地官而萬物役矣。其行曲〔八〕治，其養曲適，其生不傷，夫是之謂知天。

故大巧在所不爲，大智在所不慮。所志〔九〕於天者，已〔一〇〕其見象之可以期者矣。所志於地者，已其見宜〔一一〕之可以息〔一二〕者矣。所志於四時者，已其見數之可以事者矣。所志於陰陽者，已其見(知)〔和〕〔一三〕之可以治者矣。官人守天而自爲守道也。

治亂天邪？曰：「日月星辰瑞曆，是禹桀之所同也。禹以治，桀以亂，治亂非天也。」時邪？曰：「繁啓蕃長於春夏，畜積收臧於秋冬，是又禹桀之所同也。禹以治，桀以亂，治亂非時也。」地邪？曰：「得地則生，失地則死，是又禹桀之所同也。禹以治，桀以亂，治亂非地也。」詩曰：「天作高山，太王荒〔一四〕之；彼作矣，文王康之。」此之謂也。

天不爲人之惡寒也輟冬，地不爲人之惡遼遠也輟廣，君子不爲小人之匈匈也輟行。天有常道矣，地有常數矣，君子有常體矣。君子道其常，而小人計其功。詩曰：「禮義之不愆，何恤人之言兮。」此之謂也。

楚王後車千乘，非知也；君子啜菽飲水，非愚也；是節然〔一五〕也。若夫志意脩，德行厚，知慮明，生於今而志乎古，則是其在我者也。故君子敬其在己者，而不慕其在天者；小人錯其在己者，而慕其在天者。君子敬其在己者，而不慕其在天者，是以日進也；小人錯〔一六〕其在己者，而慕其在天者，是以日退也。故君子之所以日進，與小人之所以日退，一也。君子小人之所以相縣者在此耳！

星隊，木鳴，國人皆恐。曰：「是何也？」曰：「無何也，是天地之變，陰陽之化，物之罕至者也。怪之，可也；而畏之，非也。夫日月之有蝕，風雨之不時，怪星之黨〔一七〕見，是無世而不常有之。上明而政平，則是雖並世起，無傷也。上闇而政險，則是雖無一至者，無益也。夫星之隊，木之鳴，是天地之變，陰陽之化，物之罕至者也，怪之，可也；而畏之，非也。

物之已至者，人祅則可畏也。楛耕傷稼，耘耨失薉，政險失民；田薉稼惡，糴貴民飢，道路有死人：夫是之謂人祅。政令不明，舉錯不時，本事不理：夫是之謂人祅。禮義不修，內外無別，男女淫亂，父子相疑，上下乖離，寇難並至：夫是之謂人祅。祅是生於亂，三者錯，無安國。其說甚爾〔一八〕，其菑甚慘。勉力不時，則牛馬相生，六畜作祅，可怪也，而不可畏也。傳曰：萬物之怪書不說。無用之辯，不急之察，棄而不治。若夫君臣之義，父子之親，夫婦之別，則日切瑳而不舍也。

雩而雨，何也？曰：「無何也，猶不雩而雨也。日月食而救之，天旱而雩，卜筮然後決大事，非以爲得求也，以文之也。故君子以爲文，而百姓以爲神。以爲文則吉，以爲神則凶也。」

在天者莫明於日月，在地者莫明於水火，在物者莫明於珠玉，在人者莫明於禮義。故日

月不高，則光暉不赫；水火不積，則暉潤不博；珠玉不睹乎外，則王公不以爲寶；禮義不加於國家，則功名不白。故人之命在天，國之命在禮。君人者，隆禮尊賢而王，重法愛民而霸，好利多詐而危，權謀傾覆幽險而（盡）〔一九〕亡矣。

大天而思之，孰與物畜而制之？從天而頌之，孰與制天命而用之？望時而待之，孰與應時而使之？因物而多之，孰與騁能而化之？思物而物之，孰與理物而勿失之也？願於物之所以生，孰與有物之所以成？故錯人而思天，則失萬物之情。

百王之無變，足以爲道貫。一廢一起，應之以貫，理貫不亂。不知貫，不知應變。貫之大體未嘗亡也。亂生其差，治盡其詳。故道之所善：中則可從，畸則不可爲，匿〔二〇〕則大惑。水行者表深，表不明則陷。治民者表道，表不明則亂。禮者，表也；非禮，昏世也；昏世，大亂也。故道無不明，外內異表，隱顯有常，民陷乃去。

萬物爲道一偏，一物爲萬物一偏，愚者爲一物一偏，而自以爲知道，無知也。慎子有見於後，無見於先。老子有見於詘，無見於信〔二一〕。墨子有見於齊，無見於畸。宋子有見於少，無見於多。有後而無先，則羣衆無門。有詘而無信，則貴賤不分。有齊而無畸，則政令不施。有少而無多，則羣衆不化。書曰：「無有作好〔二二〕，遵王之道。無有作惡〔二三〕，遵王之路。」此之謂也。

注釋

〔一〕脩，據王念孫說校改。
〔二〕祅，同「妖」字。
〔三〕倍，同「背」字，違反。
〔四〕薄，逼迫，侵襲。
〔五〕臧，古與「藏」字通用。
〔六〕能，古與「態」字通用。形態，即形體。
〔七〕財，借爲「裁」字，利用。
〔八〕曲，周徧，和「曲盡其道」的「曲」同。
〔九〕志，據俞樾說應作「知」字解，認識。
〔一〇〕已，同「以」字。
〔一一〕宜，土宜，土地條件。
〔一二〕息，生產，蕃殖。
〔一三〕據王念孫說校改。
〔一四〕荒，奄，佔有的意思。
〔一五〕節然，適然，恰恰碰到這樣。

〔一六〕錯，同「措」字，擱置，放棄。
〔一七〕黨，同「儻」字，偶然。
〔一八〕爾，借作「邇」字，淺近的意思。
〔一九〕依王先謙說刪。
〔二〇〕慝，據王念孫說與「慝」字同，差錯。
〔二一〕詘，同「屈」字；信，同「伸」字。
〔二二〕好，去聲，與下句「道」字叶韻，愛好。
〔二三〕惡，去聲，與下句「路」字叶韻；討厭。

譯文

天的運行，有一定的規律。規律不是因爲世界上有賢能的堯才存在，也不會因爲世界上有昏亂的桀就消滅。以合理的行動去對待規律，就能收到好的效果；以錯亂的行動去對待規律，那就要遭受到災禍。

加强農業生產，並且節約用度，那麽天也不能使人貧困。養生之道完備，活動適時，那麽天也不能使人患病。行動遵循着正確的道路並且堅定不移，那麽天也不能使人遭到禍害。因此水災旱災不能使人遭到饑荒，寒冷暑熱不能使人患疾病，妖怪也不能使人遭到災難。農

業生產拋荒，生活奢侈，那麼天也不能使人富裕。不注意保養身體，活動又少，那麼天也不能使人健康。行動違背正道，妄作妄行，那麼天也不能使人獲得好的結果。所以即使沒有水災旱災也要挨餓，不受冷熱侵襲也要生病，妖怪不來也要遭到禍害。人們在混亂時期所遇到的天時，和在太平時期所遇到的是一樣的，然而遭到的災禍却和太平時期不一樣，這不要埋怨天，是人們行動犯了錯誤所自招的。所以能够了解天和人各有各的本分的，那就可以叫做「至人」了。

不用人力去做就會成功，不經人去追求就能獲得，這是天的職務。既然天的職務是如此，那麼「至人」雖是思慮深遠，却不替天多加思慮；雖然才能廣大，却不替天多施才幹；雖然分析很精細，却不替天多作觀察。像這樣的態度就叫做人不與天爭職務。天有春夏秋冬四時的變化，地有蘊藏的財富，人有管理事物的辦法，這就叫做人能與天地相配合。如果人放棄了自己與天地配合的本分，却發願要去和應該配合的天地爭職務，那眞是糊塗了。

星宿相隨着旋轉，日月彼此輪替着照耀，春夏秋冬四時交替着運行，陰陽在大起變化，風雨在廣泛佈施，萬物都能得着各自需要的和諧之氣而生存，都能得到各自需要的滋養而成長，人們看不見它們怎樣在進行工作，却看見了它們的成績，這就叫做「神」。人們都知道它們的成績，却不知道它們不露形迹的工作進程，這就叫做「天」。只有聖人才不勉强要求

懂得天。

天的職務既已確立，天的功績既已成就，人的形體軀殼就因而具備，精神也隨着產生了，於是愛、憎、喜、怒、哀、樂的感情就藏在這形體和精神之中了，這就叫做「天情」。人的耳、目、口、鼻和身軀各部分跟外物接觸各有界限，他們的功能不能相互調換，這就叫做「天官」。心處在身體當中空隙的地方，管理着耳、目、口、鼻以及身軀各部分的器官，這就叫做「天君」。人類利用其他物類來養活自己的這一類，這就叫做「天養」。順應着人類的需要來生活，就能獲得幸福；違反了人類的需要來生活，就要受到災害，這就叫做「天政」。人們要是把天君弄得昏暗了，把天官攪得混亂了，拋棄了天養，違反了天政，背棄了天情，因而喪失了天功，那就要遭到極大的禍害，這就叫做「大凶」。因此，聖人總是使天君保持淸醒，使天官遵守正規，具備着天養，順從着天政，培養好天情，因而完成了天功。這樣，就是知道什麼是應該做的、什麼是不應該做的了；就能使「天」和「地」各盡職責，而萬物也都爲人服役了。人們的行動也就各方面都合理，養生的方法也就各方面都適宜，生命就不致受到傷害，這樣就叫做「知天」。

所以，具有大巧的人有所不爲的事，具有大智的人有所不思慮的事。對於天的認識，只是根據它所表現出來的現象來推測可以預期的事罷了。對於地的認識，只是根據它所表現出

來的土地條件來蕃殖可以生長的東西罷了。對於四時的認識，只是根據春夏秋冬所表現出來的變化次序來作可以作的安排罷了。對於陰陽的認識，只是根據它所表現出來的相互諧和的情況來作可以治理國家的佈置罷了。總之，用人要依照自然法則，自處要遵循正確道路。

國家的治亂是由天造成的嗎？回答說：「日月星辰等等天的曆象，在禹的時候和桀的時候是相同的。可是禹使天下太平，桀使天下大亂，可見國家的治亂並不是天所造成的。」那麽是由春夏秋冬四時的變化引起的嗎？回答說：「生物在春季蓬勃地萌生，在夏季蕃茂地長大，到秋季收穫積聚，到冬季就收藏起來，這些在禹的時候和桀的時候都是相同的。可是禹使天下太平，桀使天下大亂，可見國家的治亂並不是四時變化所引起的。」那麽是由地造成的嗎？回答說：「一切生物獲得適宜的土地條件就生長，失掉適宜的土地條件就死亡，這在禹的時候和桀的時候也都是相同的。可是禹使天下太平，桀使天下大亂，可見國家的治亂與地沒有關係。」詩經上說：「天創造了高山，太王把它佔有了；太王創立了基業，文王使這基業更加安定了。」就是說明這個道理的。

天不因爲人們厭惡寒冷就取消了冬季，地不因爲人們厭惡遼遠就縮小了面積，君子也不因爲小人的哄哄亂嚷就改變了自己的行動。天有一定的規律，地有一定的法則，君子也有一定的行爲標準。君子總是走着那正常的道路，小人却總是計較一時的功利。詩經上說：「自

己在禮義上沒有差錯，何必去顧慮別人的評論呢？」就是說明這個道理的。

楚王出門，後面跟着上千輛的車子，這不能說他有智慧；君子吃粗糧，喝白水，也不能說他是愚笨，這些都是由於某些偶然條件使他們這樣的。至於意志的整飭，德行的深厚，智謀思慮的明白通達，生在今天而思慕古代，那都是可以由我自己作主的事了。所以君子只是認眞做着可由自己作主的事，却不去追求那屬於天道範圍的事；小人放棄可由自己作主的事，却去追求那屬於天道範圍的事。正由於君子認眞做着可由自己作主的事，不去追求那屬於天道範圍的事，所以天天前進；小人放棄可由自己作主的事，却去追求那屬於天道範圍的事，所以天天後退。可見君子的所以天天前進和小人的所以天天後退，原因是一樣的，「就是他們各自都有追求和不追求的東西。」君子和小人之間所以大不相同，就在於此了。

天上的星掉下來，林木發出叫聲，全國的人都很恐懼。有人問道：「這是怎麼一回事呀？」回答說：「這沒有什麼，只是由於天地的常規有了改變，陰陽的常規起了變化，事物發生了少見的現象。對於這些，覺得奇怪是可以的，發生恐懼那就不對了。原來日蝕、月蝕的發生，刮風下雨的不合季節，怪星的偶而出現，這都是各個時代常有的現象。要是君主很英明，政治很清平，即使這些奇怪現象在同一個時期全都出現，並沒有什麼害處。要是君主很昏庸，政治很險惡，雖然怪現象一種也不發生，也是沒有什麼好處的。所以星掉下來，林

木發出叫聲，不過是天地常規的改變，陰陽常規的變化，事物發生了少見的現象，覺得奇怪是可以的，發生畏懼就不對了。

已經發現的事物現象之中，人妖才是最可怕的。粗糙的耕作傷害了莊稼；不及時鋤草，使田地荒蕪；政治混亂，失掉民心；田地荒蕪，莊稼長不好，糧價很貴，人民吃不飽，道路上有餓死的人：這就叫做人妖。政治法令不清明，各種措施不合時宜，農業生產不受重視，這就叫做人妖。禮義不修明，內外不分界限，男女淫亂，父子之間互相猜疑，君臣上下不諧調，外來的侵略和內部的叛亂同時並起，這就叫做人妖。一切妖孽都由人事混亂產生，如果上面所說的三種人妖交錯存在，那麼國家就不會安靖。這些人妖比起星落、木鳴等自然現象來雖然都近而易見，可是那災禍却是十分慘重的。人們如果不及時盡力勞作，那麼牛會生馬、馬會生牛，六畜也會發生妖異現象。這等事是可怪的，却並不可怕。古書上說：「萬物的怪現象，經書上是不作說明與宣揚的。沒有用的辯論，不急需的考察，應當棄置不理。」至於君臣之間的道義，父子之間的親愛，夫婦之間的界限，那是應該經常研討不可放棄的。

求了雨，就下雨了，這是什麼緣故呢？回答說：「沒有什麼緣故，這與不求雨而下雨是一樣的。日月蝕了就去搶救，天旱了就去求雨，通過卜、筮，然後決定大事，這種種舉動，並不是以爲眞會求得什麼東西，不過是國家表示重視災害、順應人情的一種文飾罷了。所

以，君子認爲這是一種文飾，而百姓却認爲當眞有神。把這些看作是一種文飾，那就沒有什麽害處；要是認爲當眞有神，那就有害處了。」

在天上，沒有比日月更明亮的，在地上，沒有比水火更明亮的，在萬物中，沒有比珠玉更明亮的，在人羣中，沒有比禮義更明亮的。日月要是不亮，它們的光輝就不會明顯；水火要是不大量積聚，它們的潤澤和光輝就不會廣博；珠玉要是不向外面放射光彩，王公們就不會把它看作寶物；禮義要是不在全國內貫徹執行，執政者的功業和名譽就不會顯著。因此，人的命運好壞在於〔怎樣對待〕天，而國家命運的好壞在於〔怎樣對待〕禮。統治人民的君主，要是重視禮義，尊重賢人，就可以在天下稱王；要是重視法令，愛護人民，就可以在諸侯中稱霸；要是貪圖私利，多用欺詐，就很危險；要是使用權謀、傾覆、陰險的手段，那就一定要滅亡。

把天看得非常偉大而仰慕它，怎及得把天當作一種物來畜養它，控制它？順從天而頌揚它，怎及得掌握和控制天的變化規律來利用它？空望天時而坐待恩賜，怎比得因時制宜，使天時爲生產服務？因物類原有的基礎來求量的自然增多，怎比得運用人的智能來使物類發生質的變化？空想役使萬物，怎比得把萬物加以調理，使它們不失掉自己的作用？指望物類的自然發生，怎比得掌握物類生長的規律，使它能由人工來培養成長？因此，要是放棄了人的

力量而指望天道，那是不符合事物發生發展的眞實情況的。

經歷一百代帝王沒有變更的事物，就可以成爲一貫通行的道理。雖然事物一時廢棄，一時興起，可是拿這個一貫通行的道理來應付這些變化，就能條理貫通，不致混亂。如果不知道這一貫的道理，就不知道怎樣來應付這些變化。這一貫的道理的根本原則是永遠不會失效的。國家之所以亂，是因爲運用這道理有差錯；國家之所以太平，是因爲把這道理運用得很周詳。因此，道理所認爲善的，你的思想行動恰恰和它相合，就可以照着做；偏了就不可施行；完全不對頭，就會造成迷惑混亂。涉水過河的人需要有深度的標誌，如果標誌得不明顯，那就要沉沒到水裏去。治理人民的人，也要把一貫的道理標誌出來，要是標誌得不明顯，那麼天下就要混亂。禮，就是標誌；違反了禮，就成了黑暗世界；黑暗世界，就是大亂。所以道理在任何地方都要交代明白，內心和行爲都有不同的標準，無論別人看得見或看不見的地方都有一定的常規，人民也就可以免於陷溺的禍患了。

萬物只是「道」的一個片面，一物又是萬物中的一個片面，愚人更是一物中的一個片面，可是愚人却自以爲已經認識了「道」，這眞是太沒有知識了。愼子對「後」的一面有所見，但是對「先」的一面無所見。老子對「屈」的一面有所見，但是對「伸」的一面無所見。墨子對「齊同」的一面有所見，但是對「參差」的一面無所見。宋子對人的情欲「少」的一面

有所見，但是對人的情欲「多」的一面無所見。只認識「後」的一面而不認識「先」的一面，那麼羣衆找不到前進的門徑了；只認識「屈」的一面而不認識「伸」的一面，那麼貴和賤就分辨不清了；只認識「齊同」的一面而不認識「參差」的一面，那麼國家的政令就不能施行了；只認識「少」的一面而不認識「多」的一面，那麼羣衆就不能得到敎化了。書經上說：「不要以個人的愛好爲愛好，要遵循先王的大道。不要以個人的厭惡爲厭惡，要遵循着先王的大路。」就是說的這個道理。

解蔽

凡人之患，蔽於一曲，而闇於大理。治則復經，兩疑〔一〕則惑矣。天下無二道，聖人無兩心。今諸侯異政，百家異說，則必或是或非，或治或亂。亂國之君，亂家〔二〕之人，此其誠心莫不求正而以自爲也，妬繆於道而人誘其所迨〔三〕也。私其所積，唯恐聞其惡也；倚其所私以觀異術，唯恐聞其美也。是以與治(雖)〔離〕〔四〕走，而是己不輟也。豈不蔽於一曲而失正求也哉！心不使焉，則白黑在前而目不見，雷鼓在側而耳不聞，況於(使)〔蔽〕〔五〕者乎！德道〔六〕之人，亂國之君非之上，亂家之人非之下，豈不哀哉！

故〔七〕爲蔽？欲爲蔽，惡爲蔽；始爲蔽，終爲蔽；遠爲蔽，近爲蔽；博爲蔽，淺爲蔽；古爲蔽，今爲蔽。凡萬物異則莫不相爲蔽，此心術之公患也。

昔人君之蔽者，夏桀、殷紂是也。桀蔽於末喜斯觀而不知關龍逢，以惑其心而亂其行。紂蔽於妲己飛廉而不知微子啓，以惑其心而亂其行。故羣臣去忠而事私，百姓怨非而不用，賢良退處而隱逃，此其所以喪九牧之地而虛〔八〕宗廟之國也。桀死於〔亭〕〔鬲〕山〔九〕，紂縣於赤旆，身不先知，人又莫之諫，此蔽塞之禍也。成湯監〔一〇〕於夏桀，故主其心而愼治之，是以能長用伊尹而身不失道，此其所以代夏王而受九有也。文王監於殷紂，故主其心而愼治之，是以能長用呂望而身不失道，此其所以代殷王而受九牧也。遠方莫不致其珍，故目視備色，耳聽備聲，口食備味，形居備宮，名受備號，生則天下歌，死則四海哭，夫是之謂至盛。詩曰：「鳳凰秋秋〔一一〕，其翼若干〔一二〕，其聲若簫。有鳳有凰，樂帝之心。」此不蔽之福也。

昔人臣之蔽者，唐鞅、奚齊是也。唐鞅蔽於欲權而逐載子，奚齊蔽於欲國而罪申生；唐鞅戮於宋，奚齊戮於晉。逐賢相而罪孝兄，身爲刑戮，然而不知，此蔽塞之禍也。故以貪鄙背叛爭權而不危辱滅亡者，自古及今，未嘗有之也。鮑叔、甯戚、隰朋仁知且不蔽，故能持管仲而名利福祿與管仲齊。召公、呂望仁知且不蔽，故能持周公而名利福祿與周公齊。傳曰：「知賢之謂明，輔賢之謂能。勉之彊之，其福必長。」此之謂也。此不蔽之福也。

昔賓孟〔一三〕之蔽者，亂家是也。墨子蔽於用而不知文。宋子蔽於欲而不知得〔一四〕。愼子蔽於法而不知賢。申子蔽於埶〔一五〕而不知知。惠子蔽於辭而不知實。莊子蔽於天而不知人。故由用謂之，道盡利矣；由(俗)〔欲〕〔一六〕謂之，道盡嗛〔一七〕矣；由法謂之，道盡數矣；由埶謂之，道盡便矣；由辭謂之，道盡論矣；由天謂之，道盡因矣。此數具者，皆道之一隅也。夫道者，體常而盡變，一隅不足以舉之。曲知之人，觀於道之一隅而未之能識也，故以爲足而飾之，內以自亂，外以惑人，上以蔽下，下以蔽上：此蔽塞之禍也。

孔子仁知且不蔽，故學亂術〔一八〕足以爲先王者也。一家得周道，舉而用之，不蔽於成積也。故德與周公齊，名與三王竝：此不蔽之福也。

聖人知心術之患，見蔽塞之禍，故無欲、無惡，無始、無終，無近、無遠，無博、無淺，無古、無今，兼陳萬物而中縣衡焉。是故衆異不得相蔽以亂其倫也。

何謂衡？曰：道。故心不可以不知道。心不知道，則不可道而可非道。人孰欲得恣而守其所不可以禁其所可？以其不可道之心取人，則必合於不道人而不(知)〔一九〕合於道人。以其不可道之心與不道人論道人，亂之本也。夫何以知！

(曰：)〔二〇〕心知道然後可道。可道然後能守道以禁非道。以其可道之心取人，則合於道人而不合於不道之人矣。以其可道之心與道人論非道，治之要也。何患不知。

故治之要在於知道。人何以知道？曰：心。心何以知？曰：虛壹而靜。心未嘗不臧也，然而有所謂虛。心未嘗不（滿）〔兩〕〔三一〕也，然而有所謂一。心未嘗不動也，然而有所謂靜。人生而有知，知而有志。志也者，臧也，然而有所謂虛。不以所已臧害所將受謂之虛。心生而有知，知而有異。異也者，同時兼知之。同時兼知之，兩也，然而有所謂一。不以夫一害此一謂之壹。心臥則夢，偷則自行，使之則謀。故心未嘗不動也，然而有所謂靜。不以夢劇亂知謂之靜。未得道而求道者，謂之虛壹而靜。作之：則將須道者之虛，則（人）〔入〕〔三二〕；將事道者之壹，則盡；（盡）將思道者〔之〕〔三三〕靜，則察。知道：察，知道；行，體道者也。虛壹而靜，謂之大清明。

萬物莫形而不見，莫見而不論，莫論而失位。坐於室而見四海，處於今而論久遠，疏觀萬物而知其情，參稽治亂而通其度，經緯天地而材官萬物，制割大理，而宇宙（裏）〔理〕〔三四〕矣。恢恢廣廣，孰知其極！睪睪（廣廣）〔曠曠〕，〔三五〕孰知其德！涫涫紛紛，孰知其形！明參日月，大滿八極，夫是之謂大人。夫惡有蔽矣哉！

心者，形之君也，而神明之主也；出令而無所受令。自禁也，自使也；自奪也，自取也；自行也，自止也。故口可劫而使墨云〔三六〕，形可劫而使詘申〔三七〕，心不可劫而使易意。是之則受，非之則辭。故曰：「心容，其擇也無禁，必自見〔三八〕，其物也雜博，其（情）〔精〕〔三九〕之至

也，不貳。」〔三〇〕詩云：「采采卷耳，不盈頃筐。嗟我懷人，寘彼周行。」頃筐易滿也，卷耳易得也。然而不可以貳周行。故曰：心枝則無知，傾則不精，貳則疑惑。〔壹於道〕〔三一〕以贊稽之，萬物可兼知也。

身盡其故則美。類不可兩也，故知者擇一而壹焉。農精於田而不可以爲田師，賈精於市而不可以爲市師，工精於器而不可以爲器師。有人也，不能此三技而可使治三官，曰：精於道者也，〔非〕〔三二〕精於物者也。精於物者以物物，精於道者兼物物。故君子壹於道而以贊稽物。壹於道則正，以贊稽物則察；以正志行察論，則萬物官矣。

昔者舜之治天下也，不以事詔而萬物成。處一危之，其榮滿側；養一之微，榮矣而未知。故道經曰：「人心之危，道心之微。」危微之幾，惟明君子而後能知之。故人心譬如槃〔三三〕水，正錯而勿動，則湛濁在下，而清明在上，則足以見鬚眉而察理矣。微風過之，湛濁動乎下，清明亂於上，則不可以得大形之正也。心亦如是矣。故導之以理，養之以清，物莫之傾，則足以定是非決嫌疑矣。小物引之，則其正外易，其心內傾，則不足以決〔庶〕〔麤〕〔三四〕理矣。故好書者衆矣，而倉頡獨傳者，壹也；好稼者衆矣，而后稷獨傳者，壹也；好樂者衆矣，而夔獨傳者，壹也；好義者衆矣，而舜獨傳者，壹也。倕作弓，浮游作矢，而羿精於射；奚仲作車，乘杜作乘馬，而造父精於御。自古及今，未嘗有兩而能精者也。曾子曰：「〔是〕〔視〕〔三五〕

其庭可以搏鼠，惡能與我歌矣！」

空石之中有人焉，其名曰觙。其爲人也善射〔三六〕以好思。耳目之欲接，則敗其思；蚊䖟之聲聞，則挫其精。是以闢耳目之欲，而遠蚊䖟之聲，閑居靜思則通。思仁若是，可謂微乎？孟子惡敗而出妻，可謂能自彊矣；有子惡臥而焠〔三七〕掌，可謂能自忍矣；未及好也。闢耳目之欲，（可謂能自彊矣，未及思也，）〔三八〕蚊䖟之聲聞則挫其精，可謂危矣，未可謂微也，夫微者至人也。至人也，何彊？何忍？何危？故濁明外景〔三九〕，清明內景。聖人縱其欲，兼其情，而制焉者理矣，夫何彊？何忍？何危？故仁者之行道也，無爲也；聖人之行道也，無彊也。仁者之思也恭，聖人之思也樂。此治心之道也。

凡觀物有疑，中心不定，則外物不清。吾慮不清，則未可定然否也。冥冥而行者，見寢石以爲伏虎也，見植林以爲（後）〔立〕〔四〇〕人也：冥冥蔽其明也。醉者越百步之溝，以爲蹞步之澮也；俯而出城門，以爲小之閨也：酒亂其神也。厭目而視者，視一以爲兩；掩耳而聽者，聽漠漠而以爲哅哅：埶亂其官也。故從山上望牛者若羊，而求羊者不下牽也，遠蔽其大也；從山下望木者，十仞之木若箸，而求箸者不上折也，高蔽其長也。水動而景搖，人不以定美惡，水埶玄〔四一〕也。瞽者仰視而不見星，人不以定有無，用精惑也。有人焉，以此時定物，則世之愚者也。彼愚者之定物，以疑決疑，決必不當。夫苟不當，安能無過乎！

夏首之南有人焉，曰涓蜀梁。其爲人也，愚而善畏。明月而宵行，俯見其影，以爲伏鬼也；卬〔四二〕視其髮，以爲立魅也；背而走，比至其家，失氣而死。豈不哀哉！凡人之有鬼也，必以其感忽〔四三〕之間疑玄之時（正）〔定〕〔四四〕之。此人之所以無有而有無之時也，而已以正事，故傷於溼而（擊鼓、鼓痺）〔痺，痺而擊鼓烹豚〕〔四五〕，則必有敝鼓喪豚之費矣，而未有俞〔四六〕疾之福也。故雖不在夏首之南，則無以異矣。

凡（以）〔可〕〔四七〕知，人之性也；可以知，物之理也。以可（以）知人之性，求可以知物之理，而無所疑止〔四八〕之，則沒世窮年不能徧也。其所以貫理焉雖億萬，已不足以浹萬物之變，與愚者若一。學，老身長子，而與愚者若一，猶不知錯，夫是之謂妄人。故學也者，固學止之也。惡乎止之？曰：止諸至足。曷謂至足？曰：聖〔王〕〔四九〕也。聖也者，盡倫者也；王也者，盡制者也。兩盡者，足以爲天下極矣，故學者以聖王爲師，案〔五〇〕以聖王之制爲法，法其法以求其統類，以務象效其人。嚮是而務，士也；類是而幾，君子也；知之，聖人也。故有知非以慮是，則謂之（懼）〔攫〕〔五一〕，有勇非以持是，則謂之賊；察孰〔五二〕非以分是，則謂之篡；多能非以脩蕩是，則謂之知；辯利非以言是，則謂之詍。傳曰：「天下有二：非察是，是察非。」謂合王制與不合王制也。天下有不以是爲隆正也，然而猶有能分是非、治曲直者耶？若夫非分是非，非治曲直，非辨治亂，非治人道，雖能之，無益於人，不能，無損於人；案

直將治怪說，玩奇辭，以相撓滑也；案彊鉗而利口，厚顏而忍詬，無正而恣睢，妄辨而幾利；不好辭讓，不敬禮節，而好相推擠，此亂世姦人之說也，則天下之治說者方多然矣。傳曰：「析辭而爲察，言物而爲辨，君子賤之。博聞彊志，不合王制，君子賤之。」此之謂也。爲之無益於成也，求之無益於得也，憂戚之無益於幾〔三三〕也，則廣焉能〔三四〕棄之矣，不以自妨也，不少頃干之胸中。不慕往，不閔來，無邑〔三五〕憐之心，當時則動，物至而應，事起而辨，治亂可否，昭然明矣！

周而成，泄而敗，明君無之有也。宣而成、隱而敗，闇君無之有也。故君人者，周則讒言至矣、直言反矣，小人邇而君子遠矣！詩云：「墨以爲明，狐狸而蒼。」此言上幽而下險也。君人者，宣則直言至矣，而讒言反矣；君子邇而小人遠矣！詩云：「明明在下，赫赫在上。」此言上明而下化也。

注釋

〔一〕疑，同「擬」字，比擬。此處「兩疑」，兩是彼此並立，疑是以彼作此，指兩種情況。

〔二〕亂，混亂，家卽「諸子百家」的家，學派。亂家之人，指蔽於一曲而闇於大理的各學派的學者。下文「亂家是也」之亂家，義與此同。

〔三三〕迨，據高亨說借爲怡；怡，悅，愛好。

〔四〕依郝懿行說校改。

〔五〕據俞樾說校改。

〔六〕德道，據王念孫說即「得道」。

〔七〕故，據俞樾說解作「胡」。

〔八〕虛，同「墟」字，變成荒地。

〔九〕據楊倞說改。鬲山即歷山。

〔一〇〕監，同「鑑」字和「鑒」字。下文同。

〔一一〕秋秋，即蹌蹌，跳舞時走步跳動的形狀。

〔一二〕干，楯牌。

〔一三〕賓孟，即「賓萌」，戰國時往來諸侯之間的賓客遊士的通稱。

〔一四〕得，同「德」字。古「得」、「德」常通用。

〔一五〕埶，即「勢」字。

〔一六〕據楊倞注改。

〔一七〕嗛，同「慊」字，滿足。

〔一八〕亂，解作治；亂術就是治術。

〔一九〕據俞樾說刪。

〔二〇〕據俞樾說刪。

〔二一〕據楊倞注改。

〔二二〕據王引之說改。

〔二三〕據王引之說刪「盡」字，增「之」字。

〔二四〕據楊倞注改。

〔二五〕據顧千里說改。

〔二六〕墨，同「默」字。墨云，即不開口和開口說話。

〔二七〕詘申，即屈伸。

〔二八〕見，同「現」字。

〔二九〕據王先謙說改。

〔三〇〕「故曰」以下至此是引古語作說明。

〔三一〕據陶鴻慶說校補。

〔三二〕據俞樾說校補。

〔三三〕槃音盤，古人洗臉一人用壺倒水，洗者用兩手捧水自己擦洗，而用一木盆接受髒水，這木盆叫槃。

〔三四〕依荀子簡釋據宋刻本改。麤，同「粗」字。

〔三五〕據楊倞注改。

〔三六〕射，射覆，即猜謎。

〔三七〕焠音倅，燒灼。

〔三八〕這十個字據楊倞注刪。

〔三九〕景，同「影」字，反映，表現。下句「景」字同。

〔四〇〕據俞樾說校改。

〔四一〕玄，同「眩」字。

〔四二〕卬，同「仰」字。

〔四三〕感忽，即「慌忽」的意思。

〔四四〕據王念孫說改。

〔四五〕據王念孫說校改。

〔四六〕俞，通「愈」字，治好病。

〔四七〕據荀子簡釋說校改。

〔四八〕以字依荀子簡釋據元本校刪。疑，作「定」字解。疑止，確定一個範圍作界限。

〔四九〕據楊倞注校補。

〔五〇〕案，荀子書中特有的虛詞，相當於「則」、「就」、「於是」。下同。

〔五一〕據王引之說改，就是攫取。

〔五二〕孰，通「熟」字。

〔五三〕幾，據劉師培說作危殆解。

〔五四〕廣，借作「曠」字。曠焉，豁然。能，通作「而」字。

〔五五〕邑，通作「悒」，抑鬱。

譯文

人的毛病，就在於被偏見所蒙蔽而看不見全面的道理。糾正了偏見，就能恢復正道。假使把片面看成和全面一樣，或者把片面當作全面，就會迷惑了。天下的眞理只有一個，不會有兩個；聖人的想法都相同，不會有差別。現在各國諸侯有各自不同的政令，百家有各自不同的學說，其中就一定有對的，有不對的；有合於正道的，有不合於正道的。不合於正道的國君，不合於正道的學者，他們的本心沒有不想求得正道而親自照着做的，可是他們對於正道感到嫉妒和迷惑，因而別人就利用他們的愛好，引誘他們到偏邪方面去了。他們對於已養成的習慣總是不肯放棄，唯恐聽到別人說他不好。用這種偏見來觀察那與自己不同的道術，自然唯恐聽到有人讚美這些道術了。這樣，就和正道相背馳，而却總自以爲是。這豈不是被偏見所蒙蔽，因而失掉了正確的要求呢？如果不用心，那麽黑白的顏色明明擺在面前，眼睛

也看不見；雷聲鼓聲在旁邊響着，耳朵也聽不見；何況心受到蒙蔽呢？得道的人，不合於正道的國君，在上面說他不對，不合於正道的學者，在下面說他不對，這不是很可悲嗎！

哪些是蔽呢？人情有欲求，有厭惡，偏於欲求的一面是蔽，偏於厭惡的一面也是蔽；事物有開頭，有結尾，只知開頭的一面是蔽，只知結尾的一面也是蔽；地域有遠有近，只知遠的一面是蔽，只知近的一面也是蔽；事理有博有淺，只知博的一面是蔽，只知淺的一面也是蔽；時代有古有今，只知古的一面是蔽，只知今的一面也是蔽。一切事物，如果各各站在不相同的立場，就沒有不相互蒙蔽的，這是人們心術上的共同毛病。

古時候人君受蒙蔽之害的，有夏朝的桀王和殷朝的紂王。桀被他的妃子末喜和佞臣斯觀所蒙蔽，却不知道信任關龍逢，因此他的心給弄糊塗了，行爲違背禮義了。紂被他的妃子妲己和佞臣飛廉所蒙蔽，却不知道信任微子啓。因此他的心給弄糊塗了，行爲違背禮義了。所以許多臣子都拋棄忠義而專作自私自利的事，百姓都怨恨咒罵而不肯爲君主盡力，賢良的人都隱退逃跑了，這就是他們所以國土喪失，宗廟變爲荒墟的原因！夏朝的桀王死在鬲山，殷朝紂王的頭被掛在紅旗的旗竿上，他們自己不能預見到這種結果，別人又不能勸阻他們，這就是蔽塞的禍害。商湯以夏桀的失敗爲鑒戒，因而拿定了主意，小心謹愼地來治理國家，所以能長久任用伊尹而使自己不離正道，這就是他所以能够代替夏王而君臨九州的道理。周文

王以殷紂的失敗爲鑒戒，因而拿定主意，小心謹愼地來治理國家，所以能長久任用呂望而使自己不離正道，這就是他所以能够代替殷王而君臨九州的道理。因此，當時遠方的人沒有不用寶物前來進貢的，所以他們的眼睛享受了一切美好的顏色，耳朵欣賞了一切美好的音樂，嘴巴嚐到了一切美好的滋味，身體居住了一切美好的宮室，獲得了一切美好的稱號，他們活着的時候，天下人都歌頌，死了以後，四海的人都哭泣，這眞可以稱得起是極盛的時代了。古詩說：「鳳凰正在蹌蹌地歌舞着，它的翅膀像舞師手裏的楯，它的聲音像簫。有鳳又有凰，使帝王的心很快樂。」這就是不受蒙蔽所得來的幸福。

古時候臣子受蒙蔽之害的，有宋康王的臣子唐鞅和晉獻公的兒子奚齊。唐鞅被獨攬大權的欲望蒙蔽了，就驅逐了戴子；奚齊被奪取國家的欲望蒙蔽了，就陷害了申生；結果唐鞅在宋國被殺了，奚齊在晉國被殺了。一個驅逐了賢德的宰相，一個陷害了孝順的兄長，自己犯罪被殺，然而自己竟不知道，這也是蔽塞的禍害。所以作事貪鄙、背叛、爭權而不遭受危險、羞辱、滅亡之禍的人，那是自古到今不曾有過的。鮑叔、甯戚、隰朋三人心地仁愛，見地明白，並且不受蒙蔽，所以能够扶助管仲成功，而自己的名譽、利益、福氣、俸祿也都和管仲相等。召公、呂望兩人心地仁愛，見地明白，並且不受蒙蔽，所以能够扶助周公成功，而自己的名譽、利益、福氣、俸祿也都和周公相等。古書上說：「認識賢人叫做明，輔助賢人叫

做能。在這方面多多努力，幸福一定很久長。」就是說明這個道理的。這就是不受蒙蔽的所得幸福。

古時候諸侯的賓客遊談之士受蒙蔽之害的，就是不合於正道的學者。墨子爲實用所蒙蔽，就不知有禮樂文彩；宋子爲欲望所蒙蔽，就不知有道德；愼子爲刑法所蒙蔽，就不知有賢能；申子爲權勢所蒙蔽，就不知有才智；惠子爲虛辭所蒙蔽，就不知有眞實的道理；莊子爲天道所蒙蔽，就不知有人的作爲。因此，專從實用一面來說，那麼天下的道盡在功利了；專從欲望一面來說，那麼天下的道盡在個人滿足了；專從刑法一面來說，那麼天下的道盡在法規條例了；專從權勢一面來說，那麼天下的道盡在因利乘便了；專從虛辭一面來說，那麼天下的道盡在辯論了；專從天道一面來說，那麼天下的道盡在順從自然了。以上這幾種說法，都只是道的一面。至於講到全面的大道，既以常道爲本體，又極盡變化，片面的道理不能概括它。一知半解的人，看到了道的一面，而不能認識它的全面，竟自以爲很够了，就裝點修飾地說了一大套，其實呢，對自己，是弄糊塗了自己；對別人，是迷惑了別人；上面的人用這種說法蒙蔽了下面的人，下面的人用這種說法蒙蔽了上面的人：這就是蔽塞的禍害。

孔子心地仁愛，見地明白，並且不受蒙蔽，所以學習治理天下的道術，足以和先王比美。唯有他深知全面的道理，並且能够實際運用，這是由於他不爲當時的積習所蒙蔽的緣

故。所以他的品德與周公相齊，名譽與三王相並，這就是不受蒙蔽的幸福。

（聖人知道心術的病害，看到蔽塞的禍患，所以不受欲和惡、始和終、近和遠、博和淺、古和今等等的蒙蔽，把萬物全都排比起來，在當中定立一個衡量的標準，〔全面、客觀地加以衡量。〕因此，他不被各種事物的差異和對立所蒙蔽，而事物固有的〔相反相成的〕理也不致搞糊塗了）。

什麼是衡量的標準呢？回答說：這就是道。所以心不可以不知道。心不知道，就不會以道爲是，而反以不合於道爲是了。一個人要是能够隨心所欲了，誰還願意守住他所不合意的，而禁止他所合意的呢？用他那不以道爲是的心去取人，那就一定是不守正道的人合他的意，而守正道的人就不合他的意了。用他那不以道爲是的心，和不守正道的人一起非議守正道的人，這就是禍亂的根源。這樣，怎能認識道呢！

心中認識了道，然後才會以道爲是。以道爲是，然後才能够守住道並防止不合於道的事。用他那以道爲是的心去取人，那守正道的人就會合他的意而不守正道的人就不合他的意了。用他那以道爲是的心，和守正道的人一起非議不守正道的人，這就是治國的要訣。這樣，還愁什麼不認識道呢？

所以治國的要訣在於認識道。人怎樣才能够認識道呢？回答說：用心來認識。心怎能認

識道呢？回答說：心空虛、專一而又寧靜，所以能認識道。心不是不藏東西的，然而又有所謂空虛。心不是沒有同時兼知兩事的時候，然而又有所謂專一。心未嘗不動，然而又有所謂寧靜。人生出來便有知覺，有知覺就有記憶。記憶意味着心中有所儲藏，然而心又有所謂空虛。不因爲心中已經有所儲藏而妨礙又將有所接受，這就叫做空虛。心生出來就有知覺，有知覺就能分別事物的不同。能分別事物的不同，就意味着同時兼知兩種事物。同時兼知兩種事物，這就是兩，然而心又有所謂專一。不因那一件事物的認識妨害這一件事物的認識，這就叫做專一。心在人睡下的時候會做夢，在人偷閑的時候就會自由活動起來，使用它時就會謀算思慮，所以心是沒有不動的，然而它又有所謂寧靜，不因夢想、煩亂而擾亂心的知覺，這就叫做寧靜。對沒有得道而想求道的人，要告訴他空虛、專一和寧靜的道理。怎樣做？要像等待着道那樣空虛，空虛就能受入事理；要像學習着道的那樣專一，專一就能够將各種事理完全認識；要像思索着道的那樣寧靜，寧靜就能够明察事理。怎樣認識道？明察能認識道；實行能體驗道。能够達到空虛、專一和寧靜的境地，這就叫做大清明。

對於萬物，沒有有形而看不見的，沒有看得見而不可以論說的，沒有可以論說而錯失了它們的分位的。坐在屋裏而看到四海之內，處在今世而論說久遠的過去和未來，洞察萬物而認識它們的眞相，參驗稽考治亂的道理而通曉歷史上的制度，把天地間的萬物有條理地組織

起來，使萬物都能發揮固有的職能，掌握自然的規律，那麼宇宙間的一切就自然都有頭緒了。無限廣闊，誰能曉得他的窮極；宏遠曠達，誰能曉得他的德性；紛歧龐雜，誰能曉得他的形相。他光明得足與日月相比，他偉大得充滿到八方極遠之處，這樣的人就叫做大人。像這樣的大人，哪會有什麼蔽塞呢！

心是形體的君主，也是神明的主宰；它〔對形體〕發佈命令而不接受命令：它要禁止就禁止，要動就動，要奪就奪，要取就取，要行就行，要止就止。嘴可以被迫說話或沉默，形體可以被迫屈伸，心却不可以被迫而改變意志。合意的就接受，不合意的就拒絕。所以說：「心靈的狀態：它可任意選擇不受束縛，它已表現出來。這種狀態雖是複雜而廣博的，但是到了極度專精的時候，就不會分心了。」詩經說：「採呀！採呀！採摘着卷耳，可是裝不滿淺筐。唉！原來我心裏還懷念着一個賢人，希望他能被安置在周朝的百官行列之中呀！」淺筐，本來是容易裝滿的；卷耳又是容易採到的；然而竟還不可以用懷念賢人安置在百官行列之中的事來分心。所以說心分散就會變得無知；心偏了就會不專精；一心兩用，就會疑惑不定。〔專一用心在道上，〕藉助道的幫助來考察萬物，那麼萬物就都可以認識了。

一個人把事理了解透徹了就很愉快。對於同一類事物，不能兼通兩端，所以智者總是選擇其中的一種專心一意去做。農人精於做田裏的事，却不可以做農田管理者；商人精於交易

的事，却不可以做市場管理者；工人精於製造器具，却不可以做器具製造的管理者。有些人沒有這三種技能，却可以做這三種官，這是什麽緣故呢？回答說：他們是精於道的人，而不是精於物的人啊。精於物的人只能專管一物，精於道的人却能够兼管各物。所以君子專一用心在道上，藉助道的幫助來考察萬物。能够專一用心於道，心思就正確了。應用道來考察萬物，事理就明察了。用正確的心思來推行明察的理論，就可以使萬物都適當地爲人服務了。

古時候舜治理天下，不用每件事一一地去指示，萬事萬物就都成功了。他一心一意，時時刻刻像面對着危險那樣小心謹慎，因此他四周充滿着光明；他一心一意，深入精微，他內心也充滿着光明，自己却不會察覺。所以道經上說：「人心危險難安的地方，就是道心精微難明的地方。」這「危」和「微」的幾密之處，只有明道的君子才能知道。所以人的心好比一盆水，端端正正地放着不動，泥滓等汚濁的東西沉在下面，清明的水浮在上面，那就能够照見人的鬚眉，看清楚皮膚的紋理。若有微風吹過，沉澱的泥滓在下面浮動起來，上面清明的水就被攪亂，那就不能正確地照見本形了。心也就是這樣的，若是依着條理來引導它，用清和的氣來涵養它，那就沒有什麽外物能够使它傾側不正，也就能够斷定是非、判別嫌疑了。若是有些小的事物牽引它，那就會由於外物而改變正常的情況，內心隨着傾側不正，就連粗淺的事理也不能判別了。所以古時愛好文字的人很多，只有倉頡傳到後世，那是因爲他對文字

能够用心專一；愛好耕稼的人很多，只有后稷傳到後世，那是因爲他對耕稼能够用心專一；愛好音樂的人很多，只有夔傳到後世，那是因爲他對音樂能够用心專一；愛好仁義的人很多，只有舜傳到後世，那是因爲他對仁義能够用心專一。又如倕做弓，浮游做箭，后羿却專精射箭。奚仲做車子，乘杜創造四匹馬駕車子的方法，造父却專精於趕馬駕車。從古到今，沒有一個人心思兩用而能專精技藝的。曾子曾說過：「在唱歌的時候，看到指揮棒，就想到可以用它來捕鼠，他那裏還有心思同我唱歌呢！」

石洞裏面住有一個人，名字叫觙。這個人很善於猜謎，很喜歡在這方面用心思。可是耳朵聽到了好聽的聲音，眼睛看到了好看的顏色，會擾亂他的心思；蚊蝱的聲音，會妨害他思想的集中。所以他屏除了耳目的愛好，避開了蚊蝱的聲音，獨自地住着，沈靜地想着，這樣才會把謎語猜中。如果思想「仁」的道理也像這樣，那就可以說是達到精微了！孟子恐怕損壞德性而休妻，可以說是能够自强的了；有子恐怕睡着而用火燒自己的手掌，可以說是能够克制自己（自忍）了；可是這還不够。屏除耳目的愛好，又恐怕聽見蚊蝱的聲音會妨害思想的集中，這可以說是知道人心的危險了，可是還不可以說是懂得道心的精微。到了精微的地步，那就是至人了。已經是至人了，還用什麼自强，什麼自忍，還有什麼危險呢？所以濁明的人（指自强、自忍、自危的人）從外面理解事物，淸明的人（指至人）從內心理解事物。

聖人從心所欲，任情而動，而理自然控制情欲，那還有什麽强，什麽忍，什麽危險呢？所以仁人的行道，是不需要有什麽作爲的；聖人的行道，是不需要有什麽勉强的。仁人運用心思是小心謹愼的；聖人運用心思是輕鬆愉快的。這就是治心的方法。

凡是觀察事物時有所蒙蔽，心中不能決定，那麽，對外物就不能認識淸楚。自己思慮不淸楚，就不能決定對和不對。黑夜裏行走的人，看見躺着的石頭以爲是伏着的老虎，看見豎着的樹木以爲是站着的人。這是由於黑夜昏暗蒙蔽了他的目光。喝醉了酒的人，跨過百步寬的大溝，當做是半步寬的小溝；低着頭走出城門，以爲是小的閨門。這是由於酒攪亂了他的精神。用指頭按着眼睛去看東西，一件會看成兩件；用手掌掩着耳朵去聽聲音，本來沒有聲音也會嗡嗡地響。這是由於按和掩的外力攪亂了眼和耳的官能。從山上望牛好像是隻羊，可是找羊的人不會下山來牽，因爲他知道這是由於遠蒙蔽了牛的大。從山下望樹木，看那八丈高的樹木像根筷子，可是尋筷子的人不會上山去折取，因爲他知道這是由於高蒙蔽了樹的長。水動而水裏的影子也動，人們不以水裏搖動的影子來判斷美或醜，因爲水的動盪把影子弄糊塗了。瞎子仰頭看天而看不見星，人們不以瞎子看天來斷定星的有或無，因爲瞎子的視力不可靠。假如有一個人，在這種時候來判定事物的情況，那他就是世界上的愚人。那些愚人的判定事物，用受蒙蔽的心來解決疑惑的問題，作出的決定一定不符合客觀情況。如果不符合

客觀情況，又怎能沒有錯誤呢？

夏首的南邊有一個人，名叫涓蜀梁。他這個人，既愚蠢而又事事恐懼。在月色很亮的晚上走路，低頭看見自己的影子，以爲是趴在地上的鬼；仰起頭來看見自己的頭髮，又以爲是站着的妖怪；轉過身來就跑，等到回到了家中，竟斷氣而死。這難道不是很可悲的嗎？凡是人們認爲有鬼，必定是在精神恍惚、心志不清的時候留下的印象。這正是人認無爲有、認有爲無的時候。在這樣情況之下處理事情，也就像受了濕氣、患了痿痹病的時候，就打鼓殺豬來求神，其結果一定是打破了皮鼓、喪失了肥豬，而不會得到把病治好的幸福。像這樣的人，雖然不住在夏首的南邊，却和涓蜀梁沒有什麼不同。

能認識外界事物是人的本性，可以被認識的是事物之理。但是用人能認識事物的本性，去求可以被認識的物理，沒有一個確定的嚮往的目標，那是一輩子也求不周徧的。人所理會的道理雖有億萬之多，但終不能窮盡萬事萬物變化莫測的一切內容，這就和愚人一樣了。學習到自己老了，連兒子都長大了，還和愚人一樣，如果還不知道停止這樣的學習，那就叫做妄人。所以學習本來就是要學到一定的嚮往的目標。怎樣學到一定的嚮往的目標呢？回答說：嚮往的目標在於「至足」。什麼叫做「至足」呢？回答說：就是聖王。聖就是能徹底通曉人倫物理的人；王就是能徹底通曉法令制度的人。徹底地做到這兩方面，就可以爲天下的最高

準則，也就是達到「至足」了。所以學者拿聖王作爲師，拿聖王的制度作爲法。效法聖王的法，尋求出法統綱紀來，並且努力仿效聖王的爲人。向着這種準則而努力去做的就是士人，已和這種準則類似而差不多做到的就是君子，完全通曉這種準則的就是聖人。所以有了知識而不用來考慮這個準則的就叫做「攫」，有了勇氣而不用來堅持這個準則的就叫做「賊」，考察得很熟悉而不用來分辨這個準則的就叫做「篡」，多技能而不用來學習推行這個準則的，就叫做「知」（意思是說巧詐）。辯才流利而不用來宣揚這個準則的就叫做「詍」（意思是多言而無用）。古書上說：「天下的事理總有兩面：要從非中分辨出是來，從是中分辨出非來。」這是說是和非是要用合於王制或不合於王制來決定的。天下有不拿這種合王制和不合王制的情況作爲準則還能分辨是非、理論曲直的嗎？假使不是分辨是非，不是理論曲直，不是辨別治亂，不是講究人道的，雖然有所能，對人也沒有益處；無所能，對人也沒有損害。這簡直是要講求怪說，玩弄奇辭，用來擾亂人心了。那樣，强迫鉗制別人來顯示自己的口才，厚着臉皮來忍受着詬罵，沒有正當的理由而誇誇其談，胡亂辯說而希望得佔上風；不喜歡辭讓，不看重禮節，却喜歡互相排擠：這就是亂世姦人的說法。可是當今天下從事辯論的人，正多半是如此。古書上說：「玩弄辭句而自以爲明察，空談名物而進行無原則的爭辯，君子看不起這樣的人。見聞很多，又能够强記，可是不合於王制，君子也看不起這樣的人。」

這話就是針對那些人而說的。

做了，不能幫助事情的成功；求了，不能獲得實際的效果；憂慮了，不能挽救事情的危殆：那就該把這類的事拋棄，不讓它們來妨礙自己，一會兒也不讓它們來侵擾自己的心胸。不留戀過去，也不顧慮未來，沒有抑鬱吝惜的心情；到了適當的時候就行動，事臨頭了就應付，問題發生了就分析研究，那麼是治是亂，是可是否，就十分明白了。

事情保守了秘密就成功，泄漏了就失敗，英明的君主不會有這樣的事。事情公開了就成功，隱蔽了就失敗，昏闇的君主不會有這樣的事。所以做君主的，事事保守秘密，讒言就來了，直言就退了；小人來接近而君子疏遠了。古詩說：「把黑暗說成光明，把黃色的狐狸說成蒼色的。」這是說君主幽暗，臣下就陰險了。做君主的如果事事公開，直言就來了，讒言就退了；君子來接近而小人疏遠了。古詩說：「在下的光明，是由於在上的顯赫。」這是說君主明達，下民就得到感化了。

正名

後王之成名，刑名從商，爵名從周，文名從禮。散名之加於萬物者，則從諸夏之成俗曲

期。遠方異俗之鄉，則因之而爲通。散名之在人者：生之所以然者謂之性。性之和所生，精合感應，不事而自然謂之性。性之好、惡、喜、怒、哀、樂謂之情。情然而心爲之擇謂之慮。心慮而能爲之動謂之僞。慮積焉、能習焉而後成謂之僞。正利而爲謂之事。正義而爲謂之行。所以知之在人者謂之知。知有所合謂之智。(智)〔一〕所以能之在人者謂之能。能有所合謂之能。性傷謂之病。節遇〔三〕謂之命。是散名之在人者也，是後王之成名也。

故王者之制名，名定而實辨，道行而志通，則愼率民而一焉。故析辭擅作名以亂正名，使民疑惑，人多辨訟，則謂之大姦，其罪猶爲符節度量之罪也。故其民莫敢託爲奇辭以亂正名，故其民愨；愨則易使，易使則公。其民莫敢託爲奇辭以亂正名，故壹於道法而謹於循令矣，如是則其迹長矣。迹長功成，治之極也，是謹於守名約之功也。

今聖王沒，名守慢，奇辭起，名實亂，是非之形不明，則雖守法之吏，誦數之儒，亦皆亂也。若有王者起，必將有循於舊名，有作於新名。然則所爲有名，與所緣以同異，與制名之樞要，不可不察也。

異形離心交喩，異物(名)〔各〕實(玄)〔互〕〔三〕紐，貴賤不明，同異不別；如是，則志必有不喩之患，而事必有困廢之禍。故知者爲之分別制名以指實，上以明貴賤，下以辨同異。貴賤明，同異別；如是，則志無不喩之患，事無困廢之禍，此所爲有名也。

然則何緣而以同異？曰：緣天官。凡同類同情者，其天官之意物也同，故比方之疑似而通。是所以共其約名以相期也。形體、色、理，以目異；聲音清濁、調(竽)〔節〕〔四〕奇聲，以耳異；甘、苦、鹹、淡、辛、酸、奇味，以口異；香、臭、芬、鬱、腥、臊、(洒)〔漏〕、(酸)、〔庮〕〔五〕奇臭，以鼻異；疾、養〔六〕、凔、熱、滑、(鈹)〔鈒〕〔七〕、輕、重，以形體異；說、故〔八〕、喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲，以心異。心有〔九〕徵知。徵知，則緣耳而知聲可也，緣目而知形可也。然而徵知必將待天官之當簿其類然後可也。五官簿之而不知，心徵之而無說，則人莫不(然)謂之不知。此所緣而以同異也。

然後隨而命之：同則同之，異則異之。單足以喻則單，單不足以喻則兼，單與兼無所相避則共；雖共，不爲害矣。知異實者之異名也，故使異實者莫不異名也，不可亂也，猶使(異)〔同〕〔一〇〕實者莫不同名也。故萬物雖衆，有時而欲徧擧之，故謂之物。物也者，大共名也。推而共之，共則有共，至於無共然後止。有時而欲(徧)〔偏〕〔一一〕擧之，故謂之鳥獸。鳥獸也者，大別名也。推而別之，別則有別，至於無別然後止。名無固宜，約之以命。約定俗成謂之宜，異於約則謂之不宜。名無固實，約之以命實，約定俗成謂之實名。名有固善，徑易而不拂，謂之善名。物有同狀而異所者，有異狀而同所者，可別也。狀同而爲異所者，雖可合，謂之二實。狀變而實無別而爲異者，謂之化；有化而無別，謂之一實。此事之所以稽

實定數也，此制名之樞要也。後王之成名，不可不察也。

「見侮不辱」〔一二〕，「聖人不愛己」〔一三〕，「殺盜非殺人也」〔一四〕；此惑於用名以亂名者也。驗之所（以）爲有名而觀其孰行，則能禁之矣。「山淵平」〔一五〕，「情欲寡」〔一六〕，「芻豢不加甘，大鍾不加樂」〔一七〕；此惑於用實以亂名者也。驗之所緣（無）以同異而觀其孰調，則能禁之矣。「（非）〔排〕而（謁）〔謂〕（楹）〔盈〕（有）〔又〕牛馬非馬也」〔一八〕，此惑於用名以亂實者也。驗之名約，以其所受，悖其所辭〔一九〕，則能禁之矣。凡邪說辟〔二〇〕言之離正道而擅作者，無不類於三惑者矣。故明君知其分而不與辨也。

夫民易一以道而不可與共故，故明君臨之以埶，道之以道，申之以命，章之以論，禁之以刑；故其民之化道也如神，辨（埶）〔說〕〔二一〕惡用矣哉！今聖王沒，天下亂，姦言起，君子無埶以臨之，無刑以禁之，故辨說也。實不喻然後命，命不喻然後期〔二二〕，期不喻然後說，說不喻然後辨。故期命辨說也者，用之大文也，而王業之始也。名聞而實喻，名之用也。累而成文，名之麗也。用麗俱得，謂之知名。名也者，所以期累實也。辭也者，兼異實之名以論一意也。辨說也者，不異實名以喻動靜之道也。期命也者，辨說之用也。辨說也者，心之象道也。心也者，道之工宰〔二三〕也。道也者，治之經理也。

心合於道，說合於心，辭合於說，正名而期，質（請）〔情〕〔二四〕而喻。辨異而不過，推

類而不悖；聽則合文，辨則盡故。以正道而辨姦，猶引繩以持曲直，是故邪說不能亂，百家無所竄。有兼聽之明，而無奮矜之容；有兼覆之厚，而無伐德之色。說行則天下正，說不行則白道而冥(窮)〔躬〕〔二五〕，是聖人之辨說也。詩曰：「顒顒卬卬，如珪如璋，令聞令望。豈弟君子，四方爲綱。」〔二六〕此之謂也。

辭讓之節得矣，長少之理順矣；忌諱不稱，祆辭不出。以仁心說，以學心聽，以公心辨。不動乎衆人之非譽，不(治)〔冶〕〔二七〕觀者之耳目，不(路)〔賂〕貴者之權埶，不利(傳)〔便〕辟〔二八〕者之辭；故能處道而不貳，吐而不奪，利而不流，貴公正而賤鄙爭，是士君子之辨說也。詩曰：「長夜漫兮，永思騫〔二九〕兮。大古之不慢兮，禮義之不愆兮，何恤人之言兮。」〔三〇〕此之謂也。

君子之言，涉然而精，俛然而類，差差然而齊。彼正其名，當其辭，以務白其志義者也。彼名辭也者，志義之使也，足以相通則舍之矣；苟之，姦也。故名足以指實，辭足以見極，則舍之矣；外是者謂之訒，是君子之所棄，而愚者拾以爲己寶。故愚者之言，芴然而粗，嘖然而不類，誻誻然而沸。彼誘其名，眩其辭，而無深於其志義者也。故窮藉而無極，甚勞而無功，貪而無名。故知者之言也，慮之易知也，行之易安也，持之易立也；成則必得其所好而不遇其所惡焉；而愚者反是。詩曰：「爲鬼爲蜮〔三一〕，則不可得；有靦〔三二〕面目，視人罔

極。作此好歌，以極反側〔三三〕。」此之謂也。

凡語治而待去欲者，無以道欲而困於有欲者也。凡語治而待寡欲者，無以節欲而困於多欲者也。有欲無欲，異類也，生死也，非治亂也。欲之多寡，異類也，情之數也，非治亂也。欲不待可得，而求者從所可，欲不待可得，所受乎天也；求者從所可，〔所〕〔三四〕受乎心也。所受乎天之一欲，制於所受乎心之多〔計〕〔三五〕，固難類（所受乎天）〔三六〕也。人之所欲，生甚矣；人之所惡，死甚矣；然而人有從生成死者，非不欲生而欲死也，不可以生而可以死也。故欲過之而動不及，心止之也。心之所可中理，則欲雖多，奚傷於治！欲不及而動過之，心使之也。心之所可失理，則欲雖寡，奚止於亂！故治亂在於心之所可，亡於情之所欲，不求之其所在而求之其所亡，雖曰我得之，失之矣。

性者，天之就也；情者，性之質也；欲者，情之應也。以所欲爲可得而求之，情之所必不免也。以爲可而道之，知所必出也。故雖爲守門，欲不可去；（性之具也，）〔三七〕雖爲天子，欲不可盡。欲雖不可盡，可以近盡也；欲雖不可去，求可節也。所欲雖不可盡，求者猶近盡；欲雖不可去，所求不得，慮者欲節求也。道者，進則近盡，退則節求，天下莫之若也。

凡人莫不從其所可而去其所不可。知道之莫之若也，而不從道者，無之有也。假之〔三八〕有人而欲南，無多；而惡北，無寡；豈爲夫南者之不可盡也，離南行而北走也哉！今人所欲，

無多；所惡，無寡；豈爲夫所欲之不可盡也，離得欲之道而取所惡也哉！故可道而從之，奚以（損）〔益〕〔三九〕之而亂！不可道而離之，奚以（益）〔損〕〔四〇〕之而治！故知者論道而已矣，小家珍說之所願皆衰矣。

凡人之取也，所欲未嘗粹而來也；其去也，所惡未嘗粹而往也。故人無動而（不）〔四一〕可以不與權俱。衡不正，則重縣於仰，而人以爲輕；輕縣於俛，而人以爲重；此人所以惑於輕重也。權不正，則禍託於欲，而人以爲福；福託於惡，而人以爲禍；此亦人所以惑於禍福也。道者，古今之正權也；離道而內自擇，則不知禍福之所託。

易者，以一易一，人曰無得亦無喪也。以一易兩，人曰無喪而有得也。以兩易一，人曰無得而有喪也。計者取所多，謀者從所可。以兩易一，人莫之爲，明其數也。從道而出，猶以一易兩也，奚喪！離道而內自擇，是猶以兩易一也，奚得！其累百年之欲，易一時之嫌，然且爲之，不明其數也。

有〔四二〕嘗試深觀其隱而難（其）察者。志輕理而不重物者，無之有也；外重物而不內憂者，無之有也。行離理而不外危者，無之有也。外危而不內恐者，無之有也。心憂恐，則口銜芻豢而不知其味，耳聽鍾鼓而不知其聲，目視黼黻而不知其狀，輕煖平簟而體不知其安。故嚮〔四三〕萬物之美而不能嗛也，假而得（問）〔間〕〔四四〕而嗛之則不能離也。故嚮萬物之美而盛憂，

兼萬物之利而盛害。如此者，其求物也，養生也？粥〔四五〕壽也？故欲養其欲而縱其情，欲養其性而危其形，欲養其樂而攻其心，欲養其名而亂其行。如此者，雖封侯稱君，其與夫盜無以異；乘軒戴絻，其與無足無以異。夫是之謂以己為物役矣！

心平愉則色不及傭〔四六〕而可以養目，聲不及傭而可以養耳，蔬食菜羹而可以養口，麤布之衣，麤紃之履而可以養體，(屋)〔局〕室(廬庾葭)〔蘆簾〕〔四七〕稾蓐(尚)〔敝〕〔四八〕机筵而可以養形。故無萬物之美而可以養樂，無埶列之位而可以養名。如是而加天下焉，其為天下多，其(和)〔私〕〔四九〕樂少矣，夫是之謂重己役物。

無稽之言，不見之行，不聞之謀，君子慎之。

注釋

〔一〕據盧文弨說刪。

〔二〕節遇，因果關係不分明的、偶然性的遭遇。

〔三〕名字據梁啓雄說改為各，玄字據劉師培說改為互。

〔四〕據王先謙說改。

〔五〕據王念孫說改。漏音樓，馬羶氣；庮音酉，牛羶氣。

〔六〕養，借作「癢」字。

〔七〕據楊倞注改。鈒，同「澀」字。

〔八〕說，同「悅」字，暢快；故，同「固」字，煩悶。

〔九〕有，同「又」字。

〔一〇〕據楊倞注改。

〔一一〕據俞樾說改。

〔一二〕「見侮不辱」是宋牼的學說，見莊子天下篇。

〔一三〕這一說目前已經無法查考。

〔一四〕這是墨家的說法，見墨子小取篇。

〔一五〕「山淵平」似是指莊子天下篇的「山與澤平」。

〔一六〕「情欲寡」也是宋牼的學說，見莊子天下篇。

〔一七〕「芻豢不加甘，大鍾不加樂」可能是墨子的主張。鍾同鐘。

〔一八〕據梁啓雄說，這一句當作「『排而謂盈』，又『牛馬非馬也』。」

〔一九〕辭，不受，以爲不是。

〔二〇〕辟，同「僻」字。

〔二一〕據盧文弨說改。

〔二二〕命，命名。期，期會，配合。

〔二三〕工，官；官宰即主宰。

〔二四〕據王念孫說改。情，事物的眞實情況。

〔二五〕據俞樾說改。

〔二六〕豈弟即「愷悌」，和樂平易。詩見大雅卷阿篇。

〔二七〕據王念孫說改。冶，迷惑。

〔二八〕據梁啓雄說改「賂」爲「略」，改「傳」爲「便」。略音落，看顧。便辟即「便嬖」，接近的人。

〔二九〕騫，借作「愆」字。

〔三〇〕這幾句詩不見於現存的詩經中，是佚詩。

〔三一〕蜮音域，也寫作魊，鬼怪。

〔三二〕靦音腆，面孔慚愧的樣子。

〔三三〕這幾句詩見小雅何人斯篇。

〔三四〕據俞樾說校補。

〔三五〕據梁啓雄說校補。

〔三六〕據俞樾說刪。

〔三七〕據王念孫說刪。

〔三八〕假之即假若。

〔三九〕〔四〇〕據梁啓雄說「損」、「益」二字互改。

〔四一〕據王念孫說刪。

〔四二〕有。通「又」字。

〔四三〕嚮，借作「饗」字。下同。

〔四四〕據王念孫說改。

〔四五〕粥，同「鬻」字，出賣。

〔四六〕傭，通「庸」字，平常。下同。

〔四七〕據王念孫說改「屋」爲「局」，改「廬庾葭」爲「蘆簾」。

〔四八〕據高亨說改。㡀，古「敝」字，破舊。

〔四九〕據王念孫說改。

譯文

後世帝王的確定名稱是這樣的：刑法的名稱依照商朝，爵位的名稱依照周朝，節文儀式的名稱依照禮經。給與萬物的各種雜名依照中原夏族人民固有的習俗和普遍的默契。而遠方不同習俗的鄉邑就憑借夏族人民所用的名稱來溝通思想。應用在人身上的各種雜名有這些：天生就是這樣的那個本質叫做性。性從陰陽相和之氣中產生，使精神和事物相接觸、相感

應，這種不經過人爲而自然這樣的也叫做性。性中的好、惡、喜、怒、哀、樂叫做情。情是這樣了，而心又爲它進行選擇叫做慮。心裏考慮了，自己的官能就照着考慮出來的主意行動起來，叫做僞（人爲）。思慮積久了，行動也習慣了，然後變爲成規，也叫做僞（人爲）。爲了正當的利益而去作爲，叫做事（事業）。爲了正義而去作爲，叫做行（德行）。人身上具備的用來認識事物的東西叫做知（認識能力）。人的認識跟外界事物的本來面目相符合叫做智（知識）。人天生就有所能的叫做能（本能），本能因接觸外界事物而有所發展也叫做能（才能）。性受了損傷叫做病。偶然的遭遇叫做命。這些就是應用在人身上的各種雜名，是後世帝王所確定出來的名稱。

因此王者的創制名稱，名稱定好了，實際事物就可以分辨清楚；用名稱來表示實際事物的這種方法推行了，人們的心意也就彼此溝通了；這樣，就應該謹愼地領導人民一致遵守這些名稱。所以有人玩弄辭句，擅自製造名稱來擾亂正名，使民衆疑惑，引起許多的辨駁爭論，這就叫做大奸，這種罪就相當於假造印信和度量。因此，王者的民衆沒有人敢於假託奇異的言辭來擾亂正名，所以他的民衆都很誠實；誠實就容易聽人使喚，容易聽人使喚就能爲公家盡力。因爲他的民衆沒有人敢於假託奇異的言辭來擾亂正名，所以他們就一心一意地履行法度，謹愼小心地遵循政令。像這樣，王者的事業就可以長遠了；事業長遠，功名有成

就，這是國家治平的最高峯，這是謹嚴地遵守統一的名稱所得來的功效。

現在聖王死了，遵守統一名稱的事怠慢了，奇異的言辭起來了，名稱和實際事物不一致了，是和非的情形不分明了，那麼雖是守法的官吏和記誦條文的儒生也都迷亂起來了。這個時候如果有王者興起，一定會沿用一些舊名，創製一些新名。這樣說來，所以要有名稱，和名稱有同有異的緣故，以及制定名稱的主要關鍵，都是不可以不考察的。

〔如果沒有確定的名稱，〕心裏的各種不同形象就只能雜亂地表達出來，各種不同實質的事物就被混爲一談，貴和賤不能分明，同和異不能區別；這樣，傳達思想就必定會有互相不了解的困難，處理事情也必定會有窒礙難行的害處。所以聰明的人就分別地制定各種名稱來指明各種事物；一方面用來指明貴和賤，一方面用來辨別同和異。貴和賤分明了，同和異區別了；這樣，傳達思想就沒有互相不了解的困難，處理事情也就沒有窒礙難行的害處了。這就是所以要有名的道理。

那末憑什麼使名稱有同有異呢？回答說：憑天生的各種器官。凡是同類同情的，他們的天生的器官對事物的感覺、印象也就相同，所以只要把某個名稱所代表的事物加以形容比方，說得大體像，對方就能懂得你說的是什麼，這就是人們所以約定事物的共同名稱以便互相交際的原因。萬物的形狀、顏色、紋理，憑眼睛來認識它們的不同；聲音的淸、濁、和諧、不

和諧等等，憑耳朶來認識它們的不同；甘、苦、鹹、淡、辛、酸，各種特殊味道，憑口來認識它們的不同；香、臭、芬芳、腐氣、腥、臊、馬羶氣、牛羶氣等各種特殊氣味，憑鼻子來認識它們的不同；痛、癢、涼、熱、滑、澀、輕、重，憑身體的感覺來認識它們的不同；暢快、煩悶、喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲，由心來認識它們的不同。心又能應接外物而有知覺。既然應接外物而有知覺，那麼通過耳就可以識別聲音，通過眼就可以知道形狀。可是要應接外物而有知覺，首先必定要靠天生的器官把各自感覺到的東西分門別類才行。如果五官對外物的分門別類不能認識，心應接了外物而無法說出，那麼人們就沒有不說這是毫無智力的。這就是憑什麼使名稱有同有異的情况。

〔天生的器官對事物的認識既然有了同異之分，〕然後緊跟着就要給它們命名；相同的事物給它們相同的名稱，不同的事物給它們不同的名稱；單名就足以使大家懂得的就用單名，單名不足以使大家懂得的就用複名；單名和複名不相迴避的就用共名，雖然有共名，也不會有什麼妨害。既知道不同的實物應有不同的名稱，所以就要使不同的實物沒有一種不具有不同的名稱，這是不可混亂的，這和必須使相同的實物沒有一種不具有相同的名稱是一樣的。所以萬物雖然多，有時想要把它們概舉出來，就把它們總稱爲「物」。物這個名稱是一個大共名。由此類推，可以給多種事物加上一個共名，共了又共，一直達到無可再共然後停止。

有時想要從萬物中單舉出一部分來，所以把它們叫做「鳥獸」。鳥獸這個名稱是個大別名。由此類推，可以給種種事物加上個別名，別了又別，一直達到無可再別然後停止。一個實物的名稱本來就沒有一定要用這一個才合宜的道理，而是由人們互相約定命這一個名，等到約定了，用慣了，就說這一個是合宜的，而那跟約定的名稱不同的就說是不合宜。一個名稱本來就沒有一定要命給哪一種實物的道理，而是由人們互相約定用這一個名稱來命給這一種實物，等到約定了，用慣了，就說這只是這一種實物的名稱。有的名稱本來就是好的，一聽到這個名稱就容易懂得而不起誤會，這就叫做好名稱。事物有的是形狀相同而不占有同一空間，有的是形狀不同而占有同一空間，這是可以區別的。形狀相同而不占有同一空間的，名稱雖可以合用一個，但應該說是兩個實物。同一實物形狀改變了，實質上却分不出是兩件不同的物的，這叫做「化」（變化）；只有形狀的變化而沒有實質的區別，這應該說是一個實物。這就是所以要考察事物的實質來確定事物的數目的緣故。這是制定名稱的主要關鍵，後世帝王確定事物的名稱，對於這些是不可以不考察的。

說「受欺侮不是恥辱」，「聖人不愛自己」，「殺强盜不是殺人」，這種淆惑在於以名亂名。試考察一下所以要有名稱的原因，再看一看這些說法和通常的說法究竟哪種說法能行得通，那就能禁止這些說法了。說「高山和深淵一樣平」，「人的慾望要少」，「牛羊豬等的肉味

並不更加甘美，撞擊大鐘並不更加悅耳」，這種淆惑在於以實亂名。試考察一下爲什麽有同有異，再看一看這些說法和通常的說法究竟哪一種說法符合事實，那就能禁止這些說法了。「是互相排斥，却說是互相包函」，又說「牛馬不是馬」，這種淆惑在於以名亂實。試考察一下名稱約定的界說，用他心裏可以接受的來反駁他心裏不能接受的，那就能禁止這些說法了。一切離開正道而由私意獨造的邪說謬論，沒有不和這三種淆惑相類似的。因此，英明的君主知道了名稱的界限，就不和那些人去辯論了。

民衆容易用正道來統一他們的意志，却不可以跟他們一同來講明所以如此的緣故。所以英明的君主就拿權勢來對付他們，拿正道來引導他們，拿命令來曉諭他們，拿評論來表揚他們，拿刑法來禁止他們。這樣，民衆受正道的感化就像有神靈指點一般，那裏還用得着辯說呢？如今聖王死了，天下亂了，奸邪的言論起來了，君子又沒有權勢來對付，沒有刑罰來禁止，因此就用得着辯說了。人們對於實物不能了解，然後給它一個名稱；有了名稱，仍然不能了解，然後配上形容物狀的詞；配上形容詞仍然不能了解，然後加以解說；解說了仍然不能了解，然後再來反覆辨明。因此，命名配詞，辨明解說，是實用上最善最美的方法，而且也是帝王事業的第一步。聽見名稱就了解到實物，這是名稱的使用。積累名詞而成文句，這是名稱的配合。使用和配合這兩方面都很得當，這就可以說是懂得名稱。名稱是人們互相約

定加給各種實物的。辭句是連屬不同實物的名稱來說明一個意思的。辨說是在名實相符的原則下來說明是非的道理的。命名配詞是供辨說時使用的。辨明解說是心對道的一種反映。心是道的主宰。道是治國的正常條理。

心意合乎道，解說合乎心意，辭句合乎解說的用意，運用正確的名稱來配合成辭句，這就可以根據事物的實情來使人了解這事物了。辨別差異不錯誤，推論各類事物不違反正理；聽到別人的發言，就吸取其中合乎文理的地方；分辨是非，就盡量推究所以然的緣故。用正確的道理來辨別姦邪，就好像用繩子來衡量曲直，所以邪說不能擾亂正道，百家的謬論也就無處可以逃匿了。有兼聽各家言論的聰明，却沒有逞強驕傲的面容；有兼包各家學說的寬宏度量，却沒有自誇美德的神色。學說實行了，天下就都得其正；學說不能實行，就只表白他的道而讓自身隱居起來。這就是聖人的辨說。詩經上說：「體貌謙恭，志氣高朗，就像玉製的珪璋，有好的聲譽和好的名望。和樂平易的君子，四方人民都以他爲典範。」就是說明這個道理的。

謙讓的品德有了，長幼的道理順當了；忌諱的言論既不會稱說，妖妄的言辭也不會出口。以仁慈的心來說話，以學習的心來聽取別人的言論，以公正的心來辨別是非。不因別人的誹謗和誇獎而動搖自己的意志，不講漂亮話去迷惑旁觀者的耳目，不顧慮尊貴者的權勢，不愛

聽接近自己的人的討好稱譽。因此就能够守道而不背，敢於說出眞理而不受外力脅迫，口才爽利而不流於浮薄，重視公正的言論而輕視鄙俗的爭吵：這就是士君子的辯說。詩經上說：「夜是多麼漫長呵！深長地想着自己有沒有過錯。自問對於古人的道理沒有怠慢，對禮義沒有違反，何必顧慮別人的評論呢？」就是說明這個道理的。

君子的言論，深入而精確，切近而有條理；列舉是非好像不一致，道理終歸還是一貫的。他選定正確的名稱，運用恰當的辭句，來盡力說明他的思想。那些名和辭是使用來表達思想的工具，只要可以用來溝通人們相互之間的思想就够了；如果偏要轉彎抹角標新立異，那就是邪說了。因此，名稱足以用來指明實物，辭足以用來表達出主要的意思那就够了；超過這個界限的就是故意作難，這是君子一定要拋棄的，而愚蠢的人却拾來當作寶貝。所以愚蠢的人的言論，常是沒有根據而又粗疏，爭吵不休而又沒有一定的條理，嘰嘰喳喳地胡說一通。他們搬弄各種好聽的名稱，眼花撩亂地運用辭句，可是思想內容卻沒有一點精深可取的地方。所以假借名稱、搬弄辭句而無休無止，非常勞苦而毫無成功，貪求好名聲而偏沒有名聲。因此聰明人的言論，總是使人家思慮起來容易明白，實行起來容易做到，主張這種言論時容易站得住脚；言論成立了就一定會獲得人的愛好，而不至遭到人的厭惡；而愚蠢人的言論却恰恰與此相反。詩經上說：「要是你是個鬼是個怪，我自然看不透你的原形；可是你儼然有臉龐

有眼睛，〔也還是個人，〕就會永遠受人注視，沒有終極，〔到底會被人看穿的。〕我寫這首好詩，爲的是要盡情地揭穿你這反覆無常的傢伙。」說的就是這種愚蠢的人。

凡是講求治國之道而要靠着人們除去欲望的人，就是沒有辦法用禮義來引導欲望走向正路，却被有欲望難住了的人。凡是講求治國之道而要靠着人們減少欲望的人，就是沒有辦法節制人們的欲望，却被欲望太多難住了的人。有欲望與沒有欲望，是不同類的，這是有生物和無生物的不同，而不是國家的治和亂的關鍵。欲望的多與少，也是不同類的，這是物類的情欲多寡不同的問題，而不是國家的治和亂的關鍵。人並不等待有達到欲望的可能才發生欲望，但是追求欲望的滿足却總是從所可能求得的方面去努力。欲望不等待有達到的可能才發生，這是人從天然稟受到的本性；求達到欲望的人常常從可能求得的方面去努力，這是從內心接受來的思想。天生的比較單純的欲望和受着內心多方面的考慮所節制的欲望是不相類似的。人所欲望的，莫過於生；人所厭惡的，莫過於死；然而人竟有從生走向死的，這並不是他們不願意生而願意死，而是由於他們內心考慮到在當時情況下生是不對而死是對的。欲望很强烈，但行動却跟不上，這是由於心節制了它的緣故。心所認爲對的事情，如果是合理的，那麽欲望雖多，對於國家的治理又有什麽妨害呢？欲望不强烈，但行動却很積極，這是由於內心的驅使。心認爲對的事情如果不合理，那麽欲望雖少，對於國家的擾亂又怎麽阻止得了

呢？因此，治和亂的關鍵在於思想所認爲對的合理不合理，而不在於欲望的多少。不從關鍵所在的地方去尋求治亂的原因，却到沒有關係的地方去尋求，雖然自以爲我已經認識到問題的關鍵了，其實是把問題看錯了。

性是天生成的；情是性的本質；欲望又是因情對外物的感應而產生的。以爲自己的欲望是可以達到而去追求，這是人情所不可避免的。以爲自己的欲望是對的，從而想方設法來達到這個欲望，人的智慧必然會這樣的。因此，雖然是個卑賤的看門人，欲望也是去不掉的；那怕是個高貴的天子，欲望也是不能完全滿足的。欲望雖然不能完全滿足，却可以接近於完全滿足；欲望雖然去不掉，對欲望的追求却是可以節制的。欲望雖然不能完全滿足，求滿足的人還會去求接近於完全滿足；欲望雖然去不掉，但是當求取不到的時候，自然會考慮節制。對待欲望的正道，就是在可以進取的條件下就儘量使欲望接近於完全滿足，在只能退步的情況下，就節制自己的欲求，這是天下對待欲望最好的原則。

一般人沒有不依從自己所認爲對的而拋棄自己所認爲不對的。知道正道是對待欲望的最好的原則，而還不依照這條正道做的人，是沒有的。假如有人喜歡向南走，那就不管向南的路有多麼遠；他不喜歡向北走，那就不管向北的路多麼近；他難道會因爲向南的路走不盡，就離開南行的路轉而向北走嗎？人們對他所欲望的，那就不管它多麼多；對他所厭惡的，那就

不管它多麽少；難道因爲他所欲望的不可能完全得到，就放棄它們轉而追求他所厭惡的嗎？因此，可以依從的欲望，那就應該順從它，哪裏會因爲增多欲望就引起大亂！不可依從的欲望，那就應該放棄它，哪裏會因爲減少欲望就帶來太平之治！所以聰明人只論欲望是不是合乎正道就是了；這樣，那些小家異派自以爲珍貴的學說，〔就如願意人除去欲望、減少欲望的主張〕自會衰微息滅了。

人的求取什麽，所得來的往往未必完全是他所願望得到的幸福。人的除去什麽，所去掉的往往也未必完全是他所厭惡的災禍。所以人是沒有一個行動可以不把衡量人事的秤帶在身邊的。秤做得不準確，那麽雖然掛上重物，也會仰起來，而人仍會認做是輕物；或者雖然掛上輕物，低了下去，而人仍會認爲是重物；這就是人對輕重發生迷惑的緣故。衡量人事的秤不準確，那麽災禍包含在他所願望的事情中，人卻以爲是幸福；幸福包含在他所厭惡的事情中，人卻以爲是災禍；這就是人對禍福發生迷惑的緣故。道是自古到今衡量人事最準確的秤；離開了道而由自己內心主觀地去決定一切，那就不知道災禍和幸福究竟是在哪裏了。

從交易的道理來說，拿一件東西去換回另一件東西，人們都說「沒有佔便宜，也沒有吃虧」。拿一件東西換回了兩件東西，人們都說「沒有吃虧，却佔了便宜」。拿兩件東西去換取一件東西，人們都說「沒有佔便宜，却吃了虧」。會計算的人願意以少換多；會謀畫的人

總是按照自己認爲對的辦法去做。拿兩件東西去換一件東西，人人都不幹，因爲他把這筆數算得很清楚。依從道來行動，就好比是拿一件東西去換兩件東西，這吃了什麽虧呢？離開了道而由內心自己去決擇，好比是拿兩件東西去換一件東西，這佔了什麽便宜呢？積累了很長很長時間的美好希望，一下子却換來了他所不願意的東西，這樣的蠢事還會去做，那是不能算淸利害之數的緣故。

我又曾經深入地觀察到一個最隱微而難以覺察的道理。凡內心輕視道理而對外又不重視物質欲望的人是沒有的，對外重視物質欲望而內心沒有憂慮的人也是沒有的；行爲脫離道理而不遭到外來危險的人是沒有的；遭到外來危險而內心不恐懼的人也是沒有的。內心憂愁恐懼，那麽，嘴裏銜着牛羊豬肉，也感覺不到滋味；耳朶聽着鐘鼓的音樂，也不覺得好聽；眼睛看着錦綉的花紋，也不知道好看；身穿輕暖的衣裘，躺在軟褥子和平席子上，也不覺得安適。因此享受到了萬物的美好供養，內心還是不會愉快，即使偶然有一忽兒愉快，那憂鬱的心情仍然不能離去。因此享受了萬物的美好供養，仍然是重重憂慮；兼收了萬物的種種利益，仍然有很大禍害。像這樣的人，他追求物質的目的，究竟是爲了保養自己的生命呢，還是爲了出賣自己的壽命呢？因此本來想滿足自己的欲望，却放縱了自己的情欲；本來想保養自己的生命，却危害了自己的身體；本來想培養自己快樂的心情，却損害了自己的內心；本

來想提高自己的名望，却敗壞了自己的行爲。像這樣的人，他縱然是封了侯，稱了帝，那還是和盜賊沒有什麼不同；雖然坐高車，戴官帽，那還是與衣食不足的窮人沒有什麼不同；這就叫做讓自己的身體做外物的奴役。

心情平靜愉快，那麼看到的顏色雖然還趕不上平平常常的顏色，却仍然可以滿足眼睛的需要；聽到的聲音，雖然還不如平平常常的聲音，却仍然可以滿足耳朶的需要；雖然是粗菜淡飯和清湯，却仍然可以滿足口腹的需要；雖然是粗布做的衣服，粗麻做的鞋子，却仍然可以保養身體；雖然房屋狹小，蘆草的簾子，稻草的褥子，破舊的几桌，却仍然可以保養形體。所以，他不能享受到萬物中最美好的東西，却仍然可以養得心情快樂；沒有權勢爵位，却仍然可以養成好的名望。像這樣的人，讓他來統治天下，他必定爲天下人的福利打算得多，爲私人享樂打算得少，這就叫做重視自己而役使萬物。

沒有根據可考的言論，沒有見過的行爲，沒有聽說過的計謀，君子都是愼重對待的。

性惡

人之性惡，其善者僞〔一〕也。

今人之性，生而有好利焉，順是，故爭奪生而辭讓亡焉；生而有疾惡焉，順是，故殘賊生而忠信亡焉；生而有耳目之欲，有好聲色焉，順是，故淫亂生而禮義文理亡焉。然則從人之性，順人之情，必出於爭奪，合於犯分亂理而歸於暴。故必將有師法之化，禮義之道，然後出於辭讓，合於文理，而歸於治。用此觀之，然則人之性惡明矣，其善者僞也。

故枸木〔二〕必將待檃栝烝〔三〕矯然後直，鈍金必將待礱厲〔四〕然後利；今人之性惡，必將待師法然後正，得禮義然後治。今人無師法，則偏險而不正；無禮義，則悖亂而不治。古者聖王以人之性惡，以爲偏險而不正，悖亂而不治；是以爲之起禮義，制法度，以矯飾人之情性而正之，以擾化人之情性而導之也；使皆出於治，合於道者也。今之人，化師法，積文學，道禮義者爲君子，縱性情，安恣睢〔五〕，而違禮義者爲小人。用此觀之，然則人之性惡明矣，其善者僞也。

孟子曰：「人之學者，其性善。」曰：是不然。是不及知人之性而不察乎人之性僞之分者也。凡性者，天之就也，不可學，不可事。禮義者，聖人之所生也，人之所學而能，所事而成者也。不可學，不可事，而在人者，謂之性；可學而能，可事而成之在人者，謂之僞；是性僞之分也。今人之性，目可以見，耳可以聽。夫可以見之明不離目，可以聽之聰不離耳；目明而耳聰，不可學明矣。孟子曰：「今人之性善，將皆失喪其性故也。」曰：若是則

過矣。今人之性，生而離其朴，離其資，必失而喪之。用此觀之，然則人之性惡明矣。

所謂性善者，不離其朴而美之，不離其資而利之也。使夫資朴之於美，心意之於善，若夫可以見之明不離目，可以聽之聰不離耳。故曰目明而耳聰也。今人之性，飢而欲飽，寒而欲煖，勞而欲休，此人之情性也。今人飢，見長而不敢先食者，將有所讓也；勞而不敢求息者，將有所代也。夫子之讓乎父，弟之讓乎兄；子之代乎父，弟之代乎兄：此二行者，皆反於性而悖於情也，然而孝子之道，禮義之文理也。故順情性則不辭讓矣，辭讓則悖於情性矣。用此觀之，然則人之性惡明矣，其善者僞也。

問者曰：「人之性惡，則禮義惡〔六〕生？」應之曰：凡禮義者，是生於聖人之僞，非故〔七〕生於人之性也。故陶人埏埴〔八〕而爲器，然則器生於工人之僞，非故生於人之性也。故工人斲木而成器，然則器生於工人之僞，非故生於人之性也。聖人積思慮，習僞故，以生禮義而起法度，然則禮義法度者，是生於聖人之僞，非故生於人之性也。若夫目好色，耳好聲，口好味，心好利，骨體膚理好愉佚，是皆生於人之情性者也，感而自然，不待事而後生之者也。夫感而不能然，必且待事而後然者謂之生於僞。是性僞之所生，其不同之徵也。故聖人化性而起僞，僞起而生禮義，禮義生而制法度，然則禮義法度者，是聖人之所生也。故聖人之所以同於衆(其)〔而〕不(異)〔過〕〔九〕於衆者，性也；所以異而過衆者，僞也。夫好利而欲得者，

此人之情性也。假之人有弟兄資財而分者，且順情性——好利而欲得，若是則兄弟相拂奪矣；且化禮義之文理，若是則讓乎國人矣。故順情性則弟兄爭矣，化禮義則讓乎國人矣。

凡人之欲爲善者，爲性惡也。夫薄願厚，惡願美，狹願廣，貧願富，賤願貴；苟無之中者，必求於外。故富而不願財，貴而不願埶；苟有之中者，必不及於外。用此觀之，人之欲爲善者，爲性惡也。今人之性固無禮義，故彊學而求有之也；性不知禮義，故思慮而求知之也。然則生而已，則人無禮義，不知禮義。人無禮義則亂，不知禮義則悖，然則生而已，則悖亂在己。用此觀之，人之性惡明矣，其善者僞也。

孟子曰：「人之性善。」曰：是不然。凡古今天下之所謂善者，正理平治也；所謂惡者，偏險悖亂也；是善惡之分也已。今誠以人之性固正理平治邪？則有〔一〇〕惡用聖王，惡用禮義矣哉！雖有聖王禮義，將曷加於正理平治也哉！今不然，人之性惡。故古者聖人以人之性惡，以爲偏險而不正，悖亂而不治，故爲之立君上之埶以臨之，明禮義以化之，起法正以治之，重刑罰以禁之，使天下皆出於治，合於善也；是聖王之治而禮義之化也。今當試〔一一〕去君上之埶，無禮義之化，去法正之治，無刑罰之禁，倚〔一二〕而觀天下民人之相與也；若是，則夫彊者害弱而奪之，衆者暴寡而譁之，天下之悖亂而相亡不待頃矣。用此觀之，然則人之性惡明矣，其善者僞也。

故善言古者必有節〔三〕於今；善言天者必有徵於人。凡論者，貴其有辨合，有符驗，故坐而言之，起而可設張而可施行。今孟子曰：「人之性善。」無辨合符驗，坐而言之，起而不可設張而不可施行，豈不過甚矣哉！故性善則去聖王，息禮義矣；性惡則與聖王，貴禮義矣。故檃栝之生，爲枸木也；繩墨之起，爲不直也；立君上，明禮義，爲性惡也。用此觀之，然則人之性惡明矣，其善者僞也。

直木不待檃栝而直者，其性直也；枸木必將待檃栝烝矯然後直者，以其性不直也。今人之性惡，必將待聖王之治，禮義之化，然後皆出於治，合於善也。用此觀之，然則人之性惡明矣，其善者僞也。

問者曰：「禮義積僞者，是人之性，故聖人能生之也。」應之曰：是不然。夫陶人埏埴而生瓦，然則瓦埴豈陶人之性也哉！工人斲木而生器，然則器木豈工人之性也哉！夫聖人之於禮義也，辟〔四〕亦陶埏而生之也；然則禮義積僞者，豈人之本性也哉！凡人之性也，堯舜之與桀跖，其性一也；君子之與小人，其性一也。今將以禮義積僞爲人之性邪？然則有曷貴堯禹，曷貴君子矣哉！凡所貴堯禹君子者，能化性，能起僞，僞起而生禮義。然則聖人之於禮義積僞也，亦猶陶埏而生之也。用此觀之，然則禮義積僞者，豈人之性也哉！所賤於桀跖小人者，從其性，順其情，安恣睢，以出乎貪利爭奪。故人之性惡明矣，其善者僞也。

天非私曾騫孝己〔一五〕而外衆人也；然而曾騫孝己獨厚於孝之實而全於孝之名者，何也？以綦〔一六〕於禮義故也。天非私齊魯之民而外秦人也，然而〔秦人〕於父子之義，夫婦之別，不如齊魯之孝〔具〕〔共〕敬〔父〕〔文〕〔一七〕者，何也？以秦人之從〔一八〕情性，安恣睢，慢於禮義故也，豈其性異矣哉！

「塗〔一九〕之人可以爲禹」，曷謂也？曰：凡禹之所以爲禹者，以其爲仁義法正也。然則仁義法正有可知可能之理；然而塗之人也，皆有可以知仁義法正之質，皆有可以能仁義法正之具；然則其可以爲禹明矣。今以仁義法正爲固無可知可能之理邪？然則唯〔二〇〕禹不知仁義法正、不能仁義法正也。將使塗之人固無可以知仁義法正之質，而固無可以能仁義法正之具邪？然則塗之人也，且內不可以知父子之義，外不可以知君臣之正。今不然，塗之人者，皆內可以知父子之義，外可以知君臣之正，然則其可以知之質，可以能之具，其在塗之人明矣。今使塗之人者，以其可以知之質，可以能之具，本夫仁義之可知之理，可能之具，然則其可以爲禹明矣。今使塗之人伏術〔二一〕爲學，專心一志，思索孰察，加日縣久，積善而不息，則通於神明，參於天地矣。故聖人者，人之所積而致也。

曰：「聖可積而致，然而皆不可積，何也？」曰：可以而不可使也。故小人可以爲君子而不肯爲君子，君子可以爲小人而不肯爲小人。小人君子者，未嘗不可以相爲也；然而不相

爲者，可以而不可使也。故塗之人可以爲禹，則然；塗之人能爲禹，未必然也。雖不能爲禹，無害可以爲禹。足可以偏行天下，然而未嘗有能偏行天下者也。夫工匠農賈，未嘗不可以相爲事也，然而未嘗能相爲事也。用此觀之，然則可以爲，未必能也；雖不能，無害可以爲。然則能不能之與可不可，其不同遠矣，其不可以相爲明矣。

堯問於舜曰：「人情何如？」舜對曰：「人情甚不美，又何問焉！妻子具而孝衰於親，嗜欲得而信衰於友，爵祿盈而忠衰於君。人之情乎！人之情乎！甚不美，又何問焉。」唯賢者爲不然。有聖人之知者，有士君子之知者，有小人之知者，有役夫之知者。多言則文而類，終日議其所以，言之千舉萬變，其統類一也，是聖人之知也。少言則徑而省，論〔三二〕而法，若（佚）〔扶〕〔三三〕之以繩，是士君子之知也。其言也謟〔三四〕，其行也悖，其舉事多悔，是小人之知也。齊〔三五〕給便敏而無類，雜能旁魄〔三六〕而無用，析速粹孰而不急，不恤是非，不論曲直，以期勝人爲意，是役夫之知也。

有上勇者，有中勇者，有下勇者。天下有中，敢直其身；先王有道，敢行其意；上不循於亂世之君，下不俗於亂世之民；仁之所在無貧窮，仁之所亡無富貴；天下知之，則欲與天下共樂之，天下不知之，則傀然獨立天地之間而不畏；是上勇也。禮恭而意儉，大齊〔三七〕信焉，而輕貨財，賢者敢推而尙之，不肖者敢援而廢之；是中勇也。輕身而重貨，恬禍〔三八〕而

廣解苟免；不恤是非、然不然之情，以期勝人爲意；是下勇也。

繁弱、鉅黍，古之良弓也；然而不得排檄〔二九〕，則不能自正。桓公之蔥，太公之闕，文王之錄，莊君之曶〔三〇〕，闔閭之干將、莫邪、鉅闕、辟閭，此皆古之良劍也；然而不加砥厲則不能利，不得人力則不能斷。驊騮、騹驥、纖離、綠耳，此皆古之良馬也；然而必前有銜轡之制，後有鞭策之威，加之以造父之馭，然後一日而致千里也。夫人雖有性質美而心辯知，必將求賢師而事之，擇良友而友之。得賢師而事之，則所聞者堯舜禹湯之道也；得良友而友之，則所見者忠信敬讓之行也；身日進於仁義而不自知也者，靡〔三一〕使然也。今與不善人處，則所聞者欺誣詐僞也，所見者汙漫淫邪貪利之行也；身且加於刑戮而不自知者，靡使然也。傳曰：「不知其子視其友，不知其君視其左右。」靡而已矣！靡而已矣！

注釋

〔一〕僞，作爲，人爲的意思。荀子書中把僞和性看做是相對的兩個概念。

〔二〕枸音鉤，曲，枸木即彎曲的木料。

〔三〕檃栝音隱括，古代用以矯正木料的器具，這裏作動詞用。烝，即蒸字。矯，矯正。把曲木蒸軟，矯正爲直木。

〔四〕礱音籠，磨。厲同礪，磨刀石，這裏用作動詞，也作磨解。

〔五〕睢音雖。恣睢，放縱貪欲，任意胡爲。

〔六〕惡音烏，何處。

〔七〕故同固，本來。

〔八〕埏音延，調和土；埴音直，黏土。埏埴，摶和黏土製作陶器。

〔九〕據俞樾說改其爲而，改異爲過。

〔一〇〕有同又。

〔一一〕嘗試就是嘗試，試試看，假設之詞。

〔一二〕倚，立，站着。

〔一三〕節，信，證驗的意思。

〔一四〕辟同譬。

〔一五〕曾，曾參；騫，閔子騫；都是孔子學生而有孝順父母的名聲的人。孝己，殷高宗的太子，也很有孝名。

〔一六〕綦，音其，極。

〔一七〕據王念孫說增「秦人」二字，改具爲共。共就是恭字。據楊倞注改父爲文。

〔一八〕從同縱。

〔一九〕塗同途，道路。

〔二〇〕唯，這裏用法和雖字同。

〔二一〕伏和服字通用。伏術是學習道術，從事道術的意思。

〔二二〕論與倫字通，有次序，有條理。

〔二三〕依孫詒讓校改。扶，撥正的意思。

〔二四〕謟，音叨，誕妄。

〔二五〕齊，疾。

〔二六〕旁魄，即旁薄，充滿廣被的意思，這裏是說上天下地，無所不通。

〔二七〕齊，齊莊嚴肅。

〔二八〕恬，音甜，安。恬禍，安於禍害。

〔二九〕檄，音景。排檄，矯正弓弩的工具。

〔三〇〕曶音忽。莊君之曶，楚莊王的劍名。

〔三一〕靡，借爲摩，磨鍊，鍛鍊。譯文用意譯。

譯文

人的本性是惡的，善良是人爲的。

人的本性，天生就有貪利的一面，如果順着這方面自然發展下去，人與人就會互相爭奪而不會有謙讓的善行了；天生就有憎恨的一面，如果順着這方面自然發展下去，人與人之間

就會彼此殘害而毫無忠信可言了；天生就有耳朶和眼睛的貪欲，喜歡聽好聽的聲音，喜歡看美麗的顏色，如果順着這方面自然發展下去，就會發生淫亂的行爲，禮義的規範就都沒有了。這樣說來，放縱人的本性，順從人的眞情，必定會發生爭奪，大家都會破壞社會秩序和道德，結果造成暴亂。所以必須有教育的感化，禮義的引導，然後才能够彼此謙讓，行爲合乎規範，而使社會秩序安定。由此看來，人的本性是惡的就很明顯了，其所以善良只是人爲的。

因此，彎曲的木材必須經過矯正才能變直；鈍的刀劍必須經過磨礪才會銳利；人的本性是惡的，必須受到教育的感化才能合乎正道，得到禮義的引導才能遵守社會秩序。現在的人沒有教育的感化，就偏邪險惡而不合乎正道；沒有禮義的引導，就背逆叛亂而不遵守社會秩序。古時候聖明的君主因爲人的本性是惡的，認爲人是偏邪險惡而不合於正道，背逆叛亂而不遵守社會秩序，因此就爲人建立禮義，制定法度，用來矯正人的本性和眞情；敎化人的本性和眞情，使人都遵守秩序，合乎正道。現在的人，能受到教育，積累些知識，依照禮義來行動，那就成爲君子；放縱本性，任意胡爲，違背禮義，那就成爲小人。這樣看來，人的本性是惡的就很明顯，所以善良是人爲的。

孟子說：「人所以能够學好，由於人的本性是善良的。」我說：這話不對。孟子這樣

說，是由於他還沒有認識人的本性，又不明白人的「性」和「僞」二者之間的區別。性是天生成的，是學不來的，是用不着造作的。禮義是由聖人制作出來的，是人力可以學得到、造作得成的。學不來和用不着造作而是人生來就有的，叫做「性」；人出生以後可以學得到、可以造作成功的，叫做「僞」；這就是「性」和「僞」的分別。人的本性，眼睛可以看，耳朶可以聽。視力不能離開眼睛，聽力不能離開耳朶。眼睛的視力和耳朶的聽力是學不來的，這是很明顯的。孟子說：「人的本性是善的。人的不好，大概是由於喪失了本性的緣故。」回答說：這樣說就錯了。如果人的本性生下來就脫離了它固有的本質，脫離了它固有的資賦，那麼才一定是喪失了本性，〔可是人性並不能脫離它固有的資質，好比聽力視力並不能脫離耳目一樣，哪能說喪失了本性呢？〕由此看來，人的本性是惡的，那是很明顯的了。

所說「性善」的意思，應該是不脫離它固有的本質而自然就很美好，不脫離它固有的資賦而自然順理成章。性所固有的資質對於美好的關係，人的心意對於善良的關係，應該是像視力不能離開眼睛、聽力不能離開耳朶一樣的。正因爲這樣，所以說眼睛有視力，耳朶有聽力。人的本性，餓了就想吃飽，冷了就想暖和，疲勞了就想休息，這些都是人的眞情本性。現在有人餓了，見有長輩在面前，就不敢先吃，那是要讓長輩先吃的緣故；有人勞累了，還不敢休息，那是要代替長者勞動的緣故。子讓父，弟讓兄；子代父，弟代兄；這兩種行爲，

都是違反本性不合眞情的，然而這正就是孝道和禮義的規範。所以順着人的本性和眞情，就不會辭讓了；辭讓了，就與本性和眞情相背了。由此看來，人的本性是惡的就很明顯了，其所以善良是人爲的。

有人問道：「人的本性是惡的，那麼禮義從哪裏產生呢？」回答說：一切禮義，都是由聖人制作出來的，不是本來就從人的本性產生出來的。比方說，陶工調和黏土來製造陶器，這些陶器是由陶工製造出來的，並不是由陶工的本性產生的。木工砍削木材製成各種器具，這些器具是由木工製造出來的，並不是由木工的本性產生的。聖人深思積慮，熟習人事的規律，由此制定了禮義，創立了法度；那麼禮義、法度都是由聖人的制作產生的，並不是本來就由人的本性產生的。至於眼睛喜歡看美好的顏色，耳朵喜歡聽美好的聲音，嘴喜歡嘗美好的味道，心喜歡得到利益，身體、筋骨、皮膚、湊理喜歡舒適安逸，這些都是從人的本性眞情發生出來的，一有感受就自然出現，不必等待有了作爲才發生出來。有了感受而不能自然出現，必須通過作爲才能這樣的，這叫做生於人爲。這是本性和人爲怎樣產生的情況，也就是它們不同的特徵。所以聖人能變化人的本性而樹立人爲，人爲樹立了，禮義也就產生出來了，由禮義的產生而制定法度，那麼禮義法度這些東西，都是由聖人制作出來的。因此聖人所以跟普通人相同而並不勝過普通人的是本性，所以跟普通人不同而勝過普通人的是人爲。

貪利而想多得，這正是人的本性和眞情。假如有弟兄二人要分產業和錢財，若是順着人的本性和眞情——貪利而想多得，那麽弟兄就要互相對抗爭奪了；如果受了禮義大道理的感化，那就對國內的任何人也能推讓了。所以順着人的本性和眞情，就是弟兄親人也會爭奪；受了禮義大道理的感化，對國內的任何人也能推讓了。

人所以想爲善，正是因爲本性是惡的緣故。薄的要想變厚，醜的要想變美，狹窄的要想變寬廣，貧窮的要想變富足，卑賤的要想變高貴；如果本身沒有這東西，就一定向外面追求。所以富足的人不想求錢財，顯貴的人不想求勢力；如果本身有了這東西，就一定不向外面去追求。由此看來，一般人所以要想爲善，正因爲本性是惡的緣故。人的本性原是沒有禮義的，所以才努力學習，要求能有禮義；人的本性原不知道禮義，所以思來想去要求知道禮義。如果讓人順其本性怎樣就怎樣，人就會沒有禮義，也不知道什麽叫做禮義。人沒有禮義就會暴亂，不知道禮義就會叛逆。如果讓人順其本性怎樣就怎樣，暴亂叛逆的事就從自己身上產生出來了。由此看來，人的本性是惡的就很明顯了；其所以善良是人爲的。

孟子說：「人的本性是善的。」我說：這不對。從古到今，天下人所說的善，是指合乎正道、順乎條理；所說的惡，是指偏私險惡、叛逆暴亂。這就是善和惡的區別。如果眞的把人的本性看成本來就是合乎正道、順乎條理，那麽，哪裏還用得着聖王呢？哪裏還用得着禮義

呢？雖然有了聖王和禮義，又能夠在合乎正道順乎條理上增加些甚麼呢？實際不是這樣，人的本性是惡的。古代聖人因爲人的本性是惡的，認爲人是偏私險惡不合乎正道，背叛暴亂不順乎條理，所以給人建立起君主的權勢來監視他們，講明禮義的道理來教化他們，制定法令來治理他們，用嚴重的刑罰來管制他們，使天下的人都守着規矩，合於善的標準。這就是聖王的政治和禮義的教化。現在假如去掉君主的權勢，沒有禮義的教化，去掉法令的治理，沒有刑罰的管制，站在旁邊看着天下的人民自己相處，這樣，那强者就會侵害弱者而進行掠奪，人多的就會欺侮人少的而進行搗亂。天下馬上會大亂，以至於相繼淪亡。由此看來，人的本性是惡的就很明顯了，其所以善良是人爲的。

因此，善於談論古的，一定有現今的事物作證驗；善於談論天的，一定有人事作證驗。發議論的人，最可貴之處在於有分析，有綜合，並有合乎事實的證驗。所以坐着講的，站起來就可以布置安排，見諸實行。現在孟子說：「人的本性是善的。」沒有分析綜合，沒有事實證驗，坐着這樣談論，站起來並不可以布置安排，見諸實行，這不是錯誤得很嗎？如果說人的本性是善的，那就會捨棄聖王，廢除禮義了；如果說人的本性是惡的，那就會追隨聖王，重視禮義了。所以發明矯正木材的工具，是因爲有曲木；創造墨繩墨斗，是因爲有不直的東西；建立君主，講明禮義，是因爲人的本性是惡的。由此看來，人的本性是惡的就很明

顯了，其所以善良是人爲的。

原來是直的木材，不經過矯正就直了，這是因爲它的本性是直的。彎曲的木材，必須用各種方法來矯正才能變直，這是因爲它的本性是不直的。如今人的本性是惡的，一定要等待聖王的治理，禮義的教化，才能够守着規矩，合於善的標準。由此看來，人的本性是惡的就很明顯了，其所以善良是人爲的。

有人問：「積累種種的人爲而成禮義，也就是人的本性，所以聖人才能制作禮義。」回答說：這不對。陶工調和黏土製成瓦，能說瓦和黏土就是陶工的本性嗎？木工砍削木材製成器具，能說器具和木材就是木工的本性嗎？聖人對於禮義，也就像陶工用黏土做瓦一樣，那麼積累種種的人爲而成禮義，哪裏就是人的本性呢？講到人的本性，堯舜和桀跖，本性是一樣的；君子和小人，本性也是一樣的。如今要把積累種種人爲而成的禮義認爲人的本性，那麼堯和禹又有什麼可貴呢？君子又有什麼可貴呢？堯禹和君子的所以可貴，正是由於他們能够變化本性，能够興立人爲，有了人爲禮義也就產生出來了。那麼聖人對於積累種種人爲而成禮義，也正像陶工用黏土做瓦一樣。由此看來，積累種種人爲而成禮義，哪裏就是人的本性呢？桀、跖和小人的所以被人賤視，正是由於他們放縱自己的本性，順從自己的情欲，任意胡爲，以至於貪利爭奪。所以人的本性是惡的就很明顯了，其所以善良是人爲的。

天並不是偏愛曾參、閔子騫、孝己而把其他許多人當作外人，然而唯有曾參、閔子騫、孝己能够確盡孝道，完成孝的名聲，這是什麼原因呢？這是由於他們對禮義能够積極用力的緣故。天並不是偏愛齊魯的人民而把秦國的人民當做外人，然而秦國的人民對於父子的恩義，夫婦的分別，不如齊魯人民的孝順恭敬而有禮，這是什麼原因呢？這是因爲秦國人民放縱自己的本性和情欲，任意胡爲，忽視禮義的緣故，哪裏是由於本性的不同呢？

「路上的任何人都可以成爲禹」，這句話是什麼意思呢？回答說：禹的所以成爲禹，是由於他能實行仁義禮法。那麼，仁義禮法是有可以認識、可以做到的道理的。而且路上的任何人都有可以認識仁義禮法的才質，也都有可以做到仁義禮法的條件；那麼，他們可以成爲禹是很顯明的了。難道有人認爲，仁義禮法本來就無法認識無法做到嗎？如果眞是如此，雖然是禹也不能認識仁義禮法，不能做到仁義禮法了。難道要以爲路上的任何人根本沒有認識仁義禮法的才質，根本沒有做到仁義禮法的條件嗎？那麼，路上的任何人就不可能在家懂得父子之間的禮義，在外懂得君臣之間的法度。事實却不是這樣，路上的任何人都可以在家懂得父子之間的禮義，在外懂得君臣之間的法度。那麼，那種可以認識仁義禮法的才質，可以做到仁義禮法的條件，存在於路上的任何人的身上是很明顯的了。如今讓路上的任何人用那可以認識仁義禮法的才質和可以做到仁義禮法的條件，根據仁義禮法可以認識的理由，可以

做到的事實，他可以成爲禹是很明顯的了。如今使路上的任何人學習道術，專心一意，深思熟慮，天長日久，不斷地積累善行，就可以和神明交通，與天地並立了。所以說聖人就是由普通人不斷地學習積累而成的。

有人說：「聖人可以由不斷地學習積累而成，然而一般人都沒有學習積累成聖人，這是什麼緣故呢？」回答說：人可以成爲聖人，却並不能使他一定成爲聖人。所以小人可以成爲君子，却不肯成爲君子；君子可以成爲小人，却不肯成爲小人。小人和君子這兩種人，未嘗不可以互相調換，然而他們沒有互相調換，因爲可能是一回事，實現又是一回事。所以說路上的任何人都可以成爲禹，是對的；但是說路上的任何人都一定成爲禹，就不一定對了。雖然不一定成爲禹，却並不妨礙可以成爲禹。脚可以走遍天下，但是不會有誰走遍了天下。那工人、匠人、農民、商人，未嘗不可以互換職事，然而不會有誰互相調換職事。由此看來，可以作到的事情，未必一定作到；雖然不一定作到，却並不妨礙可以作到。那麼，實現和沒有實現跟可以和不可以，兩者的差別是很大的，兩者不能够互相調換是很明顯的。

堯問舜說：「人情怎樣？」舜回答說：「人情很不好，何必問呢？有了妻子，對父母的孝敬就減退了；欲望達到了，對朋友的信義就減退了；爵位和俸祿都滿足了，對君主的忠心就減退了。人情啊！人情啊！很不好，又何必問呢？」只有賢明的人不是這樣。有的是聖人

的智慧，有的是士君子的智慧，有的是小人的智慧，有的是奴役賤人的智慧。話說得多，詞句文雅而有系統，一天到晚議論他所以這樣主張的理由，說來千變萬化，却是系統一貫，這是聖人的智慧。話說得少，却直接了當，有次序，又有法則，就像拿墨繩撥正過的一樣，這是士君子的智慧。說話荒謬，行爲不合道理，做事常常後悔，這是小人的智慧。口才流利，應對敏捷，但是說起話來沒有系統；多才多能，上天下地無所不通，却沒有實際用處；玩弄詞句迅速熟練，却不切合當前急需；既不考慮是非，也不深究曲直，總是以勝過別人爲目的，這是奴役賤人的智慧。

有上等的勇，有中等的勇，有下等的勇。天下有中正的道理，敢於挺身去做；先王有正道，敢於實行；對上不順從亂世的君主，對下不肯和亂世的人民同流合汚；仁在的地方，無所謂貧窮；仁不在的地方，無所謂富貴；天下的人了解他，就和天下的人同苦共樂；天下的人不了解他，就孤單地獨立在天地之間而無所畏懼；這是上等的勇。禮貌恭敬，存心謙讓；重視忠信，輕視財物；敢於把好人薦舉上去，敢於把壞人拉下來；這是中等的勇。輕視自己的身體而重視財物，不顧招來禍難，却又千方百計解脫自己，希望僥倖逃免禍難，不考慮是非，也不考慮客觀事物是不是這樣情況，總是以勝過別人爲目的，這是下等的勇。

繁弱、鉅黍，都是古時候的好弓；然而沒有矯正弓弩的器具，好弓也不會自己變得端

正。齊桓公的葱，齊太公的闕，周文王的錄，楚莊王的曶，吳王闔閭的干將、莫邪、鉅闕、辟閭，都是古時候的好劍，然而不磨礪是不能銳利的，得不到人力是不能斬斷東西的。驊騮、騹驥、纖離、綠耳，都是古時候的好馬，然而必須前頭有馬銜、馬轡來管制，後面有鞭策的威逼，再加上造父的駕馭技術，才能一日跑千里。人雖然有美好的性質，聰明的心智，也一定要訪求高明的老師，跟他學習；選擇良好的朋友，和他結交。得到高明的老師跟他學習，聽到的便是堯舜禹湯的正道；得到良好的朋友和他結交，看到的便是忠信、恭敬、謙讓的行爲；自身就會一天一天地進入仁義之中而不自覺，這是環境的薰陶使他這樣的。倘若跟壞人在一處，那麼，聽到的是欺騙詐僞的壞事，看到的是汙穢、糊塗、淫邪、貪利的行爲；自身就會受到刑罰殺戮還不知道，這也是環境的侵蝕使他這樣的。古書上說：「不知道兒子的好壞，只要看看他的朋友；不知道君主的好壞，只要看看他身邊的人。」這只是說環境的影響罷了，這只是說環境的影響罷了。

王制 節錄

請問爲政？

曰：賢能不待次而舉，罷〔一〕不能不待須〔二〕而廢，元惡不待教而誅，中庸〔民〕〔三〕不待政而化。分未定也，則有昭繆〔四〕。雖王公士大夫之子孫〔也〕〔五〕，不能屬於禮義，則歸之庶人。雖庶人之子孫也，積文學，正身行，能屬於禮義，則歸之卿相士大夫。故姦言，姦說，姦事，姦能，遁逃反側之民，職而教之，須而待之。勉之以慶賞，懲之以刑罰。安職則畜，不安職則棄。五疾，上收而養之，材而事之，官施而衣食之，兼覆無遺。才行反時者死無赦。夫是之謂天德。〔是〕〔六〕王者之政也。

……………

分均則不偏〔七〕，埶齊則不壹，衆齊則不使。有天有地而上下有差，明王始立而處國有制。夫兩貴之不能相事，兩賤之不能相使，是天數也。埶位齊，而欲惡同，物不能澹〔八〕則必爭。爭則必亂，亂則窮矣。先王惡其亂也，故制禮義以分之，使有貧、富、貴、賤之等，足以相兼臨者，是養天下之本也。書曰「維齊非齊」〔九〕，此之謂也。

馬駭輿，則君子不安輿；庶人駭政，則君子不安位。馬駭輿，則莫若靜之；庶人駭政，則莫若惠之。選賢良，舉篤敬，興孝弟，收孤寡，補貧窮：如是，則庶人安政矣。庶人安政，然後君子安位。傳曰：「君者，舟也；庶人者，水也。水則載舟，水則覆舟。」此之謂也。

……………

成侯、嗣公，〔一〇〕聚斂計數之君也，未及取〔一一〕民也。子產，取民者也，未及爲政也。管仲，爲政者也，未及修禮也。故修禮者王，爲政者彊，取民者安，聚斂者亡。故王者富民，覇者富士，僅存之國富大夫，亡國富筐篋，實府庫。筐篋已富，府庫已實，而百姓貧；夫是之謂上溢而下漏。入不可以守，出不可以戰，則傾覆滅亡可立而待也。故我聚之以亡，敵得之以彊。聚斂者，召寇、肥敵、亡國、危身之道也，故明君不蹈也。

王奪之人，覇奪之與，彊奪之地。奪之人者臣諸侯，奪之與者友諸侯，奪之地者敵諸侯。臣諸侯者王，友諸侯者覇，敵諸侯者危。

……………

王者之制，道不過三代，法不貳後王。道過三代謂之蕩，法貳後王謂之不雅。衣服有制，宮室有度，人徒有數，喪祭械用皆有等宜。聲，則凡非雅聲者擧廢；色，則凡非舊文者擧息；械用，則凡非舊器者擧毀。夫是之謂復古，是王者之制也。

王者之論〔一二〕，無德不貴，無能不官，無功不賞，無罪不罰。朝無幸位，民無幸生。尙賢使能，而等位不遺；(析)〔折〕愿〔一三〕——禁悍，而刑罰不過。百姓曉然皆知夫爲善於家而取賞於朝也，爲不善於幽而蒙刑於顯也。夫是之謂定論，是王者之論也。

王者之〔法〕〔四〕，等賦，政〔五〕事，財〔六〕萬物，所以養萬民也。田野什一，關市幾而不征，山林澤梁以時禁發而不稅。相地而衰政〔七〕，理道之遠近而致貢。通流財物粟米，無有滯留，使相歸移也；四海之內若一家。故近者不隱其能，遠者不疾其勞。無幽閒隱僻之國，莫不趨使而安樂之。夫是之謂人師，是王者之法也。

以類行雜，以一行萬；始則終，終則始，若環之無端也；舍是而天下以衰矣。

水火有氣而無生，草木有生而無知，禽獸有知而無義；人有氣有生有知亦且有義，故最爲天下貴也。力不若牛，走不若馬，而牛馬爲用，何也？曰：人能羣，彼不能羣也。人何以能羣？曰：分。分何以能行？曰：義。故義以分則和，和則一，一則多力，多力則强，强則勝物；故宮室可得而居也。故序四時，裁萬物，兼利天下，無它故焉，得之分義也。

故人生不能無羣。羣而無分則爭，爭則亂，亂則離，離則弱，弱則不能勝物，故宮室不可得而居也，不可少頃舍禮義之謂也。能以事親謂之孝，能以事兄謂之弟，能以事上謂之順，能以使下謂之君。君者，善羣也。羣道當，則萬物皆得其宜，六畜皆得其長，羣生皆得其命。故養長時，則六畜育；殺生時，則草木殖。政令時，則百姓一，賢良服。

聖王之制也：草木榮華滋碩之時，則斧斤不入山林，不夭其生，不絕其長也。黿鼉魚鱉鰌鱣孕別之時，罔罟毒藥不入澤，不夭其生，不絕其長也。春耕、夏耘、秋收、冬藏四者不失時，故五穀不絕，而百姓有餘食也。汙池淵沼川澤，謹其時禁，故魚鱉優多而百姓有餘用也。斬伐養長不失其時，故山林不童而百姓有餘材也。

聖王之用也：上察於天，下錯於地，塞(備)〔滿〕〔一〇〕天地之間，加施萬物之上；微而明，短而長，狹而廣，神明博大以至約。故曰：一與一；是爲人者，謂之聖人。

……………

注釋

〔一〕罷同疲，此處和上句「賢」相對，軟弱不賢之意。

〔二〕須，須臾，一會兒。

〔三〕依王念孫說刪。

〔四〕昭繆，卽昭穆，這是古代在宗廟裏排列長幼次序的一種方法。始祖在正中，左邊列下一代，叫昭，右邊又列再下一代，叫穆。假若父輩爲昭，子輩便爲穆；孫輩又爲昭，曾孫輩又爲穆。這裏用其引伸義，表示高下貴賤諸次序的意思。

〔五〕據王先謙說補。

〔六〕據王念孫說增。

〔七〕偏，古代有時用爲「徧」字，普徧的意思。

〔八〕澹，此處借爲「贍」字，滿足的意思。

〔九〕見尚書呂刑篇。

〔一〇〕成侯、嗣君都是衛國的國君。

〔一一〕這裏的「取」字當治理解。

〔一二〕論，楊倞注：「謂論說賞罰也。」這裏當名詞用，猶今言人事制度。

〔一三〕據王念孫說改「析」爲「折」。愿與「傆」字通。折愿，制裁狡黠之人。

〔一四〕據王念孫說校補。這裏的法，據文中內容說，似是專指有關財政經濟的一些措施，猶今言財政經濟政策。

〔一五〕政與「正」字通。

〔一六〕財與「裁」字通，裁成。

〔一七〕衰政，政讀爲征，衰是依照一定的等級遞層下降，征即征稅。衰征是把納稅率分成若干等級，進行征收。

〔一八〕據王引之說改。

譯文

請問怎樣治理國家？

回答說：有賢德、有才能的人，不按照通常程序就給提拔起來；軟弱無能的人，立即加以罷免；頭號大惡人不對他進行教育就處死；一般人民，不等待國家刑法政令的制裁就進行教化。在名位未定以前，就可以把賢人和不賢的人分別高下。雖是王公士大夫的子孫，要是不能照禮義行事，就把他們歸在庶人一起。雖是庶人的子孫，要是學力積得厚，品行立得正，能够依照禮義行事，就把他們歸在卿相士大夫一起。或者胡說亂道，或者造謠生事，或者從事不正當工作，或者具有奇能巧技而不切實用，或者四處亂跑，不安本分，這樣的人民，給予相當的職業，從而教育他們，等待他們改過自新；用獎賞來勉勵他們，用刑罰來懲戒他們。能够安心於工作的收容他們；不安心的就給開除掉。啞子、聾子、跛脚、折臂和身體發育不全的人，都給收養着，根據他們不同的才能給他們適當的工作，由官府施給他們衣食，普遍地加以照顧，不遺漏一個。才性和行動違反當時政策的人，要處死，不可饒恕。這就叫做「天德」（天定的法則）。這些都是王者的政事。

……………

名位均等，供給就不能普徧；勢力相齊，政令就難得統一；人人相等，就誰也不能指使誰。上有天，下有地，上下是有差別的；所以賢明的君主一經即位，處理國事就有一定制度。兩個同樣尊貴的人是誰也不能事奉誰的，兩個同樣卑賤的人是誰也不能指使誰的，這是

自然的道理。勢位相等而所追求和所厭惡的事物都相同，到物質資料不能滿足的時候，就必定會相爭。相爭就必定會混亂，混亂就會弄得物力窮盡。古代帝王憎惡國家爭亂，所以制定禮義來分別人民，使人民有貧、富、貴、賤的等級，可以一層一層自上而下地監視着，這就是保養天下人民的根本方法。書經上說：「唯其要求齊一，才布置得不齊一。」就是說的這個道理。

馬對車子駭怕了，君子就不能安然坐在車中；衆百姓對國家政令駭怕了，君子就不能安然居於上位。馬對車子駭怕，最好莫過於使馬安靜下來；衆百姓對國家政令駭怕，最好莫過於給他們以恩惠。選出賢良的人，舉出篤厚恭敬的人；提倡孝父母愛弟兄，收養孤兒寡婦，補助貧窮人家；這樣，衆百姓就會安心奉行政令了。衆百姓安心奉行政令，然後君子才能够安居上位。古書上說：「君好比是船，百姓好比是水。水能够承載船，也能够傾覆船。」說的就是這個道理。

……………

衛君成侯和嗣公，都是搜括錢財錙銖必較的國君，都不能够治理百姓。鄭國的大夫子產能够治理百姓，還不能够設施政教。齊國的大夫管仲能够設施政教，還不能够修行禮義。所以能够修行禮義的就可以做天下的王，能够設施政教的就能使國家富强，能够治理百姓的就

能使國家安定，只知道搜括錢財的就會滅亡。所以行王道的國家，百姓富足；行霸道的國家，士人富足；勉强能保存的國家，大夫富足；行將滅亡的國家，國君的私囊富足，府庫充實；私囊富足了，府庫充實了，可是百姓却窮了；這就叫做在上的富足得溢了出來，在下的却漏空了。這種情況，對內來說，不可以守禦，對外來說，不可以戰鬥，傾覆滅亡的禍患很快就要到來。所以我搜括了財富而國亡了，敵人却奪得了我的財富而國强了。搜括錢財這件事，是招致寇盜，養肥敵人，滅亡國家，危害自身的道路，所以賢明的國君是不走這條路的。

行王道的人爭取人民，行霸道的人爭取盟國，只想强大的人爭取土地。爭取人民的能够使諸侯歸服，爭取盟國的能够和諸侯友好，爭取土地的人就成爲諸侯的敵人。使諸侯歸服的能够做天子，和諸侯友好的能够稱霸，和諸侯爲敵的很危險。

……………

王者的政治制度：從原理原則說，不超過夏、殷、周三代；從具體法度說，跟後世的君王沒有兩樣。原理原則超過了三代，那是太久遠難信了，就叫做「蕩」；具體的法度跟後世君王兩樣，那便無從取法了，就叫做「不雅」（不正）。衣服有一定的制度，房屋有一定的規模，士卒徒隸有一定的數目，喪葬祭祀的器械用具各有適當的等級。聲音嘛，不是雅正的聲音統統廢除；顏色嘛，不是舊有的文采統統消滅；器械用具嘛，不是舊有的器物統統毀

掉；這就叫做復古。這些就是王者的政治制度。

王者的人事制度：沒有道德的人不尊貴他，沒有才能的人不給他官職，沒有功勞的人不給他獎賞，沒有罪過的人不責罰他。在朝的臣子沒有僥倖得爵位的，在野的百姓也沒有僥倖生存的。尊重有賢德的人，任用有才能的人，按等級派給相當的職位，沒有遺漏。制裁狡黠的人，禁阻凶悍的人，刑罰沒有錯用的。百姓都明明白白知道在家中做了好事，就會受朝廷的獎賞；在暗裏做了壞事，就會當着衆人受刑罰。這就叫做定論。這些都是王者的人事制度。

王者的財政經濟政策：制定賦稅的等差，正確處理民事，裁成萬物，這些都是爲了撫養萬民。田地抽十分之一的稅；關卡上、市場上只查察姦人，却不收稅；山林裏的木材和湖泊裏的魚鱉，都按時禁閉和開放，也不收稅；察看土地的肥瘦和產量的多少來確定稅收的輕重；分別道路的遠近來定貢物的品類和數量。流通貨物和粟米，不讓它們停滯在一個地方，使各地的物產互相交流轉移，四海之內好像是一家人一樣。這樣，近處的人便不會保留他的能力，遠處的人也不會因奔走勞苦而生怨恨。無論什麽遠處偏僻的地方，沒有不趕來聽使喚而安心愉快的。這就叫做「人師」(人民的首長)。這些就是王者的財政經濟政策。

……………

用系統來貫串繁雜的事物，用一理來貫串萬種事理。世事是循環的，始就是終，終就是始，好像一個圓圈，周圍看來，沒有開端的地方。如果捨棄這種用系統來貫串繁雜事物，用一理來貫串萬種事理的辦法，天下就會因此而衰微了。

……………

水火有氣，却沒有生命；草木有生命，却沒有知覺；禽獸有知覺，却沒有禮義。人有氣、有生命、有知覺，又有禮義，所以是天下最寶貴的。人的力氣不如牛，奔跑不如馬，可是牛和馬却被人使用，這是什麽緣故呢？回答說：人能合羣，牛馬不能合羣。又問：人怎麽能合羣呢？回答說：因爲人有名分。有了名分怎麽就能够行得通呢？回答說：人有禮義法度來劃定名分，所以行得通。因爲有禮義法度來劃定名分，就能够和諧相處；和諧相處，就能够團結一致；團結一致，就能够增加力量；力量增加，就會强大起來；强大了就可以戰勝萬物；所以人就可以在宮室裏安居了。因此人之所以能够順應四時的次序，裁成萬物，使天下的人都得到利益，沒有別的緣故，就是從名分的禮義法度得來的。

所以人生在世，不能沒有羣。有了羣，而沒有名分，就會互相爭奪；相爭了，就會混亂；混亂了，就會離散；離散了，就力弱；力弱了，就不能戰勝萬物，因此也就不可能在宮室裏安居了：這就說明了人不可以有一會兒捨棄禮義。能用禮義來事奉父母叫做孝，能用禮

義來事奉兄長叫做弟，能用禮義來事奉君上叫做順，能用禮義來指使臣下叫做君。君就是善於組織人民過羣的生活的人。羣的生活安排得當，萬物就都能得到合宜的處置，馬、牛、羊、鷄、犬、豕等六畜都會得到順利的生長，一切生物都能得到生命的發育。所以飼養生長適合時節，六畜就養育得好；斬伐和種植適合時節，草木就會繁殖；政令設施適合時節，百姓就歸一了，賢良的人也服從而聽差遣了。

聖王的制度是這樣的：草木正在發芽開花蕃生長大的時候，不拿着斧子進入山林裏去採伐木材，這是爲了不夭折草木的生機，不阻止草木的滋長。黿、鼉、魚、鱉、鰌、鱣等正在產卵的時候，捉魚的網和毒魚的藥不許放到水裏去，這是爲了不夭折魚類的生命，不阻止魚類的滋長。春天耕種，夏天鋤草，秋天收穫，冬天儲藏，這四件事不錯過時節，五穀就會不斷出產，百姓都會有餘糧。大池、深湖、川澤等地方，嚴格地按時執行禁令，魚鱉就會很多很好，百姓也會吃用不完。斬伐木材和培育木材都不錯過時節，就會沒有光禿禿的山，百姓也會有用不完的木材了。

聖王的功用是這樣的：向上觀察天時，向下開發地利；他的功用充滿天地之間，普及萬物之上；這種功用，好像隱微，却很光明；好像短近，却很長遠；好像狹小，却很廣大；它神明博大，却很簡約。所以說：在上的君王用禮義來治理百姓，在下的百姓也就用禮義來嚮

應；像這樣的人，就叫做聖人。

…………

禮論 節錄

禮起於何也？曰：人生而有欲，欲而不得，則不能無求；求而無度量分界，則不能不爭。爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求。使欲必不窮乎物，物必不屈於欲，兩者相持〔一〕而長，是禮之所起也。

故禮者養也。芻豢稻粱，五味調香，所以養口也；椒蘭芬苾〔二〕，所以養鼻也；雕琢刻鏤，黼黻文章〔三〕，所以養目也；鐘鼓管磬，琴瑟竽笙，所以養耳也；疏房檖須越席牀第几筵〔四〕，所以養體也；故禮者養也。

君子既得其養，又好其別。曷謂別？曰：貴賤有等，長幼有差，貧富輕重皆有稱者也。故天子大路〔五〕越席，所以養體也；側載睪芷〔六〕，所以養鼻也；前有錯衡〔七〕，所以養目也；和鸞〔八〕之聲，步中武象，趨中韶護〔九〕，所以養耳也；龍旗九斿〔一〇〕，所以養信〔一一〕也；寢兕、持虎〔一二〕、蛟韅、絲末〔一三〕、彌龍〔一四〕，所以養威也；故大路之馬必（倍）〔信〕至〔一五〕教順

然後乘之，所以養安也。

孰知夫出死要節之所以養生也；孰知夫出費用之所以養財也！孰知夫恭敬辭讓之所以養安也！孰知夫禮義文理之所以養情也！故人苟生之爲見，若〔一六〕者必死；苟利之爲見，若者必害；苟怠惰偷懦之爲安，若者必危；苟情說〔一七〕之爲樂，若者必滅。故人一之於禮義，則兩得之矣；一之於情性，則兩喪之矣。故儒者將使人兩得之者也，墨者將使人兩喪之者也，是儒墨之分也。

禮有三本：天地者，生之本也；先祖者，類之本也；君師者，治之本也。無天地，惡生？無先祖，惡出？無君師，惡治？三者偏亡，焉〔一八〕無安人。故禮：上事天，下事地，尊先祖，而隆君師，是禮之三本也。

…………

禮者，謹於治生死者也。生，人之始也；死，人之終也；終始俱善，人道畢矣。故君子敬始而愼終；終始如一，是君子之道，禮義之文也。夫厚其生而薄其死，是敬其有知而慢其無知也，是姦人之道而倍叛之心也。君子以倍叛之心接臧穀〔一九〕，猶且羞之，而況以事其所隆親乎！故死之爲道也，一而不可得再復也；臣之所以致重其君，子之所以致重其親，於是盡矣。故事生不忠厚，不敬文，謂之野；送死不忠厚，不敬文，謂之瘠。君子賤野而羞瘠，

故天子棺椁（十）〔七〕〔一〇〕重，諸侯五重，大夫三重，士再重，然後皆有衣衾多少厚薄之數，皆有翣菨〔一一〕文章之等，以敬飾之，使生死終始若一；一足以爲人願，是先王之道，忠臣孝子之極也。

……………

故曰：性者，本始材樸也；僞者，文理隆盛也。無性，則僞之無所加；無僞，則性不能自美。性僞合，然後〔成〕〔一二〕聖人之名，一天下之功於是就也。故曰：天地合而萬物生，陰陽接而變化起，性僞合而天下治。天能生物，不能辨物也；地能載人，不能治人也；宇中萬物，生人之屬，待聖人然後分也。詩曰：「懷柔百神，及河喬嶽。」〔一三〕此之謂也。

……………

注釋

〔一〕持借爲「待」，相互影響。

〔二〕苾音必，馨香。

〔三〕黼黻音甫弗，白黑相次的顏色叫黼，黑與青相次的顏色叫黻。文章指花紋。

〔四〕疏房，開有窗牖的房子。檖貌，檖音邃，貌古貌字，深遠的房屋。越席，江浙一帶所出產的蒻蒲席。牀笫，笫音滓，墊在床上的席子或者板子。几筵，古人席地而坐，倚靠時用几，墊席叫筵。

〔五〕大路亦作大輅，古代天子專用的車輛。

〔六〕睪芷即澤芷，香草。

〔七〕錯衡，在車軛上描繪的花紋彩畫。

〔八〕和鸞，古代在車馬上裝置的小鈴。

〔九〕武，武王樂；象，武舞；韶，舜樂；護一作濩，湯樂。見史記樂書集解引鄭玄說。

〔一〇〕斿音由，又音流，與旒同，旗子上的飄帶。

〔一一〕信借爲「神」。龍是古人心目中的神秘的東西，所以天子以畫龍之旗來保持自己的神秘。

〔一二〕寢兕，伏臥着的犀牛；持讀如跱。跱虎，蹲着的老虎。兩者只畫在天子的車上。

〔一三〕韅音顯，馬肚皮下的皮帶。蛟韅，大概是用蛟魚皮製的。末借爲幭，音覓，古代在車上遮擋風沙的用具。絲末，蠶絲織成的幭。

〔一四〕彌龍，在車子兩旁人可以倚靠的地方畫龍，叫彌龍。

〔一五〕「信」原作「倍」，據王先謙據史記改。信至，把駕車的馬訓練得極爲馴良。

〔一六〕若，如此。

〔一七〕說同悅。

〔一八〕焉，則，於是。

〔一九〕臧，奴僕；穀，小孩子。

〔三〇〕據王引之說改。

〔三一〕翣音厦，萋音接。翣萋，據楊倞注說當作蔞翣，古人用以裝飾棺木的東西。

〔三二〕據久保愛校補。

〔三三〕見詩經周頌時邁篇。

譯文

禮是怎樣起源的呢？回答說：人一生下來就有欲望，欲望不能滿足，就不能不追求；追求得沒有限量分界，就不能不發生爭奪。爭奪就會混亂；混亂就會弄得沒有辦法。先王厭惡這種混亂的局面，因而制定禮義來劃分人和人之間的界限，在這界限裏滿足人的欲望，滿足人的要求。使人的欲望決不至於把物資消耗淨盡，物資也一定不至於無法應付人的欲望，兩者互相影響而有所增長，禮就是根據這種需要產生的。

所以禮是用來滿足人的欲望的。牛羊牲畜，稻粱穀物，用五味調和得很香美，這是爲了滿足口欲的；椒樹蘭草，氣味芬芳，這是爲了滿足鼻欲的；精美的雕刻，燦爛的花樣，這是爲了滿足目欲的；鐘鼓管磬，琴瑟竽笙，種種樂器，這是爲了滿足耳欲的；敞亮的房間，深邃的大屋，精細的草席，坦平的牀舖，靠几墊席，色色俱全，這是爲了滿足身體之欲的。因此說禮是用來滿足人的欲望的。

君子既然得到了各種欲望的滿足，又要求有所區別。什麼叫區別呢？就是貴和賤要有等級，長和幼要有差別，貧富輕重都和本人的身分相稱。因此天子乘坐的是大輅，鋪的是越席，這是爲了滿足他的身體之欲的；身旁放着香草，這是爲了滿足他的鼻欲的；車前邊的橫木畫着金色花彩，這是爲了滿足他的目欲的；車上的鈴聲，慢行時合于武象樂的節奏，快行時合于韶護樂的節奏，這是爲了滿足他的耳欲的；畫龍的大旗上帶着九條飄帶，這是爲了滿足他的神祕感的；車輪上畫有伏着的犀牛和蹲着的老虎，蛟魚皮製的馬腹帶，絲織的車帘，車耳有金飾蛟龍的畫紋，這是爲了滿足他的尊嚴感的；駕車的馬一定要教練得極爲馴順，才讓它去駕駛，這是爲了滿足他的安全感的。

誰知道拚死立節的人正是爲了滿足求生的欲望呢？誰知道不怕花錢正是爲了滿足求財的欲望呢？誰知道對人恭敬謙讓正是爲了滿足求平安的欲望呢？誰知道遵守禮義文理正是爲了滿足怡養性情的欲望呢？所以人的眼光如果只看見生，就一定要死；如果只看見利益，就一定要受害；如果以懶惰偷閒爲安逸，就一定有危險；如果僅以任情快活爲樂，就一定要滅亡。所以人們如果專一講究禮義，禮義和情性兩方面都會處理得很好；如果專一放任情性，禮義和情性兩方面都會處理不好。儒者是使人在兩方面都處理得很好的，墨者是使人在兩方面都處理得不好的，這就是儒家和墨家的分別。

禮有三個根本：天地是生存的根本，祖先是種族的根本，君和師是治平的根本。沒有天地，怎麽能生存呢？沒有祖先，本身從那裏出來呢？沒有君和師，怎麽獲得治平呢？這三方面缺少任何一方面，就不會有安然生存的人。所以禮就是：對上事奉天，對下事奉地，尊重先祖，推崇君和師，這就是禮的三個根本。

……………

禮是謹愼地處理生和死的事情的。生是人生的開始，死是人生的終了；由開始到終了都恰到好處，做人的道理就算完結了。所以君子對人生的開始很敬重，對人生的終了很謹愼，始終如一，這就是君子之道，也就是禮義的表現。重視生而輕視死，這是崇敬人的有知覺而怠慢人的無知覺，這是小人之道，違反人情的心術。君子用違反人情的心術去對待奴僕和兒童，還覺得慚愧，何況用來對待自己最尊崇、最親愛的人呢？死亡這件事，是只有一回而不能有兩回的；做臣子的所用來敬重君上的，做兒女的所用來敬重父母的，這是最後的盡心機會了。所以，服事生者不忠厚不禮貌叫做粗野，送死者不忠厚不禮貌叫做輕薄。君子以粗野爲可賤而以輕薄爲可羞，所以天子的棺槨七層，諸侯的五層，大夫的三層，士人的兩層，然後衣衾又有多少厚薄的不同，棺上帷帳等的花紋裝飾有等級的不同，這樣恭敬謹愼地對待死者，養生送死始終如一了，一切都滿足了人的願望，這是先王的做法，也是忠臣孝子最高

的表現。

……………

所以說本性是原始的樸素材料，人爲是後來加添的豐富文飾。沒有性，那麽僞就無從加添；沒有僞，那麽性就不能自己去完美。性和僞互相結合，這才造成聖人的名聲，天下歸一的功業也就完成了。所以說：天地結合而發生萬物，陰陽交接而產生變化，性僞結合而天下就能治理。天能生出萬物，却不能分別地安排萬物；地能負載人，却不能治理人；天地間的萬物和各色人等，都要等待着聖人才能分別地安排妥當。古詩說：「敬祭羣神，也祭到大河和高山的神明。」就是說的這個道理。

韓非子

韓非（約公元前二八〇——前二三三年），出身於韓國貴族，是荀子的學生。他推崇法家學說，曾勸告韓王實行富國強兵的政策，但未被採納，於是著書立說，評論時政。他的著作傳到秦國，得到秦王的賞識，秦王要他到秦國去。但他在秦國也沒有得到重用，終於被李斯和姚賈陷害而死。

韓非的著作有韓非子流傳下來。漢書藝文志著錄韓非子五十五篇，隋書經籍志著錄二十卷。現存的韓非子，同漢朝時期的基本上是一樣的。韓非子大部分都是韓非本人的作品，其中也有些篇不是韓非寫的（如初見秦）。

韓非是戰國末年新舊勢力鬥爭中出現的一位杰出的政治思想家，先秦法家的代表人物。他基本上是一位唯物主義和無神論者。他綜合了前期法家的各種觀點，並且吸收了荀子和道家的某些理論，建立起自己的體系。他是新興封建地主階級的代言人，跟舊的奴隸主貴族勢力進行了不調和的鬥爭。他的學說符合當時社會歷史發展的要求，得到秦國的採納，成了秦朝的政治指導思想和建立統一的大帝國的理論依據。

解老和喻老，是解釋老子學說的兩篇重要文獻。在這兩篇中表達了韓非的具有唯物主義和無神論性質的世界觀。在解老篇中，他提出了「道」和「理」的觀念，用來說明世界的規律性。認爲凡是具體的事物都有它自己的特殊性質和規律——「理」，而且是經常變化和發展的；「道」就是萬理的依據和總合，因而是永恆的，普遍的。他所講的「道」並不是脫離世界和具體事物獨立存在的實體，而是存在於萬物和萬理之中。這是一種唯物主義的思想。他依據這種學說，說明法制的必然性，依據「定理無常」的觀點，反對固執成見和因循保守，爲要求變法提供了理論基礎。在這篇文章中還可以看出他竭力想把老子學說中消極的東西按照積極的意義去理解。例如，把「不敢爲天下先」理解爲遵循萬物的法則，把「虛無」理解爲不受任何成見的制約，甚至不受「虛無」的約束，把「禁欲」理解爲節欲，等等。這些觀點，跟代表沒落貴族的道家思想有着根本的區別。文中批判了神秘主義，尊重感覺經驗；指出能積蓄財富、生活安定，人們就不會迷信鬼神；這些又都說明他是一個無神論者。在喻老篇中，同樣表現了尊重自然發展的唯物主義觀點。

揚權篇中明確肯定「道」存在於萬物之中，但又和萬物有區別，並且認爲「道」是虛靜無爲的。這些說法在於論證君主應掌握法術的權柄進行賞罰，而不必做具體

的事情，按着法家的觀點理解了道家的「無爲」學說，用來加強君主的集權統治。

定法篇是韓非評論前期法家學說的文章，對法家的基本學說作了闡述，指出了申不害和商鞅的缺點，而主張「法」、「術」並用。其目的在於用來削弱舊貴族的特權和加強國君對官僚們的統治，爲中央集權的專制主義服務。這種學說，在當時說來是進步的。

五蠹篇是代表韓非的歷史觀和社會政治思想的重要著作。其中提出了「世異則備變」的具有進步意義的歷史觀，指出歷史是處在不斷變動的過程中，而且每個階段都有質的區別，每個時期都有自己的中心任務，社會的制度是隨時代的變化而改變的。在他的歷史觀中含有某種辯證法的因素，是跟復古主義和歷史循環論相對立的。其中還企圖用人口和社會財富的多寡說明歷史變動的基本原因，企圖用財富的多寡來說明人們某些政治觀念和道德觀念的變遷，這些觀點也都具有合理的因素。但是他的歷史觀也含有不少唯心主義的雜質。他的歷史觀是爲新興的封建勢力建立統治秩序服務的。在這篇文章中也駁斥了儒家的仁政學說，認爲是行不通的。其中對儒家、俠士、文人學者、縱橫家、工商業者，都進行了攻擊，要求取締和禁止他們的活動，主張在發展農業生產的基礎上進行武力兼併戰爭，統一中國。這些專制

主義的措施和富國強兵的政策，有的被秦王朝採納實行了。從這裏可以看出，韓非一派的法家學說，當時對中國的統一起了促進的作用，但是其中也包含了露骨的奴役和剝削人民羣衆的反動因素。在這種政策的指導下，秦帝國不久也就瓦解了。

顯學篇是韓非批評儒墨兩家和其它流派的一篇論文。其中依據「參驗」的理論，駁斥了儒墨兩家學說中復古主義的論調。韓非反對把土地分給貧窮的人，而把地主階級的富足說成是「勤儉起家」的結果，把農民的貧困說成是「好吃懶做」的結果，並且宣稱人民的智慧是不足爲法的，又露骨地表現了新興的封建剝削者奴役人民羣衆的本質。

韓非子

據梁啓雄韓子淺解本

解老

德者，內也；得者，外也。「上德不德」，言其神不淫於外也。神不淫於外則身全，身全之謂德。德者，得身也。凡德者，以無爲集，以無欲成，以不思安，以不用固。爲之欲之，

則德無舍；德無舍則不全。用之思之則不固。不固則無功，無功則生有德。德則無德，不德則有德，故曰：「上德不德，是以有德。」

* * *

所以貴「無爲無思」爲虛者，謂其意無所制也。夫無術者，故以無爲無思爲虛也。夫故以無爲無思爲虛者，其意常不忘虛，是制於爲虛也。虛者，謂其意所無制也。今制於爲虛，是不虛也。虛者之無爲也，不以無爲爲有常；不以無爲爲有常則虛，虛則德盛，德盛之謂上德，故曰：「上德無爲而無不爲也。」

* * *

仁者，謂其中心欣然愛人也。其喜人之有福而惡人之有禍也，生心之所不能已也，非求其報也，故曰：「上仁爲之而無以爲也。」

* * *

義者，君臣上下之事，父子貴賤之差也，知交朋友之接也，親疏內外之分也。臣事君宜，下懷上宜，子事父宜，賤敬貴宜，知交友朋之相助也宜，親者內而疏者外宜。義者，謂其宜也，宜而爲之，故曰：「上義爲之而有以爲也。」

* * *

禮者，所以貌情也，羣義之文章也，君臣父子之交也，貴賤賢不肖之所以別也。中心懷

而不諭，故疾趨卑拜以明之；實心愛而不知，故好言繁辭以信〔一〕之。禮者，外飾之所以諭內也，故曰：禮以貌情也。凡人之爲外物動也，不知其爲身之禮也。衆人之爲禮也，以尊他人也，故時勸時衰。君子之爲禮以爲其身；以爲其身，故神〔二〕之爲上禮。上禮神而衆人貳，故不能相應。不能相應，故曰：「上禮爲之而莫之應。」衆人雖貳，聖人之復恭敬，盡手足之禮也不衰，故曰：「攘臂而仍之。」

* * *

道有積而（德）〔積〕〔三〕有功，德者道之功。功有實而實有光，仁者德之光。光有澤而澤有事，義者，仁之事也。事有禮而禮有文，禮者，義之文也。故曰：「失道而後失德，失德而後失仁，失仁而後失義，失義而後失禮。」

* * *

禮爲情貌者也，文爲質飾者也。夫君子取情而去貌，好質而惡飾。夫恃貌而論情者，其情惡也；須飾而論質者，其質衰也。何以論之？和氏之璧不飾以五采，隋侯之珠不飾以銀黃。其質至美，物不足以飾之。夫物之待飾而後行者，其質不美也。是以父子之間，其禮樸而不明，故曰：「禮薄也。」凡物不並盛，陰陽是也；理相奪予，威德是也。實厚者貌薄，父子之禮是也。由是觀之，禮繁者實心衰也。然則爲禮者事通人之樸心者也。衆人之爲禮也，人

應則輕歡，不應則責怨。今爲禮者事通人之樸心，而資之以相責之分〔四〕，能毋爭乎？有爭則亂，故曰：「夫禮者，忠信之薄也，而亂之首乎！」

* * *

先物行先理動之謂「前識」。前識者，無緣而忘〔五〕意度也。何以論之？詹何坐，弟子侍，有牛鳴於門外。弟子曰：「是黑牛也，而白在其題。」詹何曰：「然，是黑牛也，而白在其角。」使人視之，果黑牛而以布裹其角。以詹子之術嬰衆人之心，華焉殆〔六〕矣！故曰：「道之華也。」嘗試釋〔七〕詹子之察而使五尺之愚童子視之，亦知其黑牛而以布裹其角也。故以詹子之察，苦心傷神而後與五尺之愚童子同功，是以曰「愚之首也」。故曰：「前識者，道之華也而愚之首也。」

* * *

所謂「大丈夫」者，謂其智之大也。所謂「處其厚不處其薄」者，行情實而去禮貌也。所謂「處其實不處其華」者，必緣理，不徑絕也。所謂「去彼取此」者，去貌徑絕而取緣理好情實也，故曰「去彼取此」。

* * *

人有禍則心畏恐，心畏恐則行端直，行端直則思慮熟，思慮熟則得事理。行端直則無禍

害，無禍害則盡天年。得事理則必成功，盡天年則全而壽，必成功則富與貴，全壽富貴之謂福。而福本於有禍，故曰：「禍兮福之所倚。」以成其功也。

* * *

人有福則富貴至，富貴至則衣食美，衣食美則驕心生，驕心生則行邪僻而動棄理。行邪僻則身死夭，動棄理則無成功。夫內有死夭之難而外無成功之名者，大禍也。而禍本生於有福，故曰：「福兮禍之所伏。」

* * *

夫緣道理以從事者，無不能成。無不能成者，大能成天子之勢尊，而小易得卿相將軍之賞祿。夫棄道理而妄舉動者，雖上有天子諸侯之勢尊，而下有倚頓、陶朱、卜祝〔八〕之富，猶失其民人而亡其財資也。衆人之輕棄道理而易妄舉動者，不知其禍福之深大而道闊遠若是也，故諭人曰：「孰知其極。」

* * *

人莫不欲富貴全壽而未有能免於貧賤死夭之禍也。心欲富貴全壽，而今貧賤死夭，是不能至於其所欲至也。凡失其所欲之路而妄行者之謂「迷」，迷則不能至於其所欲至矣。今衆人之不能至於其所欲至，故曰「迷」。衆人之所不能至於其所欲至也，自天地之剖判以至於

今，故曰：「人之迷也其日故以久矣。」

* * *

所謂方者，內外相應也，言行相稱也。所謂廉者，必生死之命也，輕恬資財也。所謂直者，義必公正，心不偏黨也。所謂光者，官爵尊貴，衣裘壯麗也。今有道之士，雖中外信順，不以誹謗窮墮；雖死節輕財，不以侮罷羞貪；雖義端不黨，不以去邪罪私；雖勢尊衣美，不以夸賤欺貧。其故何也？使失路者而肯聽習問知，即不成迷也。今衆人之所以欲成功而反爲敗者，生於不知道理，而不肯問知而聽能。衆人不肯問知聽能，而聖人强以其禍敗適〔九〕之，則怨。衆人多而聖人寡，寡之不勝衆數也。今舉動而與天下爲讎，非全身長生之道也，是以行軌節而舉之也。故曰：「方而不割，廉而不劌，直而不肆，光而不耀。」

* * *

聰明睿智，天也；動靜思慮，人也。人也者，乘於天明以視，寄於天聰以聽，託於天智以思慮。故視强則目不明，聽甚則耳不聰，思慮過度則智識亂。目不明，則不能決黑白之分；耳不聰，則不能別清濁之聲；智識亂，則不能審得失之地。目不能決黑白之色，則謂之盲；耳不能別清濁之聲，則謂之聾；心不能審得失之地，則謂之狂。盲則不能避晝日之險，聾則不能知雷霆之害，狂則不能免人間法令之禍。書之所謂「治人」者，適動靜之節，省

思慮之費也；所謂「事天」者，不極聰明之力，不盡智識之任。苟極盡，則費神多；費神多，則盲聾悖狂之禍至，是以嗇之。嗇之者，愛其精神，嗇其智識也。故曰：「治人事天莫如嗇。」

* * *

衆人之用神也躁，躁則多費，多費之謂侈。聖人之用神也靜，靜則少費，少費之謂嗇。嗇之謂術也，生於道理。夫能嗇也，是從於道而服於理者也。衆人離〔一〇〕於患，陷於禍，猶未知退，而不服從道理。聖人雖未見禍患之形，虛無服從於道理，以稱「蚤服」，故曰「夫謂〔一一〕嗇，是以蚤服」。

* * *

知治人者，其思慮靜；知事天者，其孔竅虛。思慮靜，故德不去；孔竅虛，則和氣日入。故曰：「重積德。」夫能令故德不去、新和氣日至者，蚤服者也。故曰：「蚤服是謂重積德。」積德而後神靜，神靜而後和多，和多而後計得，計得而後能御萬物，能御萬物則戰易勝敵，戰易勝敵而論必蓋世。論必蓋世，故曰：「無不克。」無不克本於重積德，故曰：「重積德則無不克。」戰易勝敵，則兼有天下；論必蓋世，則民人從。進兼天下而退從民人，其術遠，則衆人莫見其端末；莫見其端末，是以莫知其極。故曰：「無不克則莫知其極。」

凡有國而後亡之，有身而後殃之，不可謂能有其國，能保其身。夫能有其國，必能安其社稷；能保其身，必能終其天年；而後可謂能有其國、能保其身矣。夫能有其國保其身者，必且體道。體道則其智深，其智深則其會遠；其會遠，衆人莫能見其所極。唯夫能令人不見其事極。不見其事極者，爲能保其身有其國。故曰：「莫知其極；莫知其極，則可以有國。」

* * *

所謂「有國之母」，母者，道也，道也者，生於所以有國之術。所以有國之術，故謂之「有國之母」。夫道以與世周旋者，其建生也長，持祿也久。故曰：「有國之母，可以長久。」樹木有曼根，有直根。直根者，書之所謂柢也。柢也者，木之所以建生也。曼根者，木之所以持生也。德也者，人之所以建生也；祿也者，人之所以持生也。今建於理者，其持祿也久，故曰：「深其根。」體其道者其生日長，故曰：「固其柢。」柢固則生長，根深則視久，故曰：「深其根，固其柢，長生久視之道也。」

* * *

工人數變業則失其功，作者數搖徙則亡其功。一人之作，日亡半日，十日則亡五人之功

矣。萬人之作，日亡半日，十日則亡五萬人之功矣。然則數變業者，其人彌衆，其虧彌大矣。凡法令更則利害易，利害易則民務變，民務變謂之變業。故以理觀之，事大衆而數搖之，則少成功；藏大器而數徙之，則多敗傷；烹小鮮而數撓之，則賊其宰；治大國而數變法，則民苦之。是以有道之君貴虛靜而重變法。故曰：「治大國者若烹小鮮。」

* * *

人處疾則貴醫，有禍則畏鬼。聖人在上，則民少欲；民少欲，則血氣治而舉動理；舉動理，則少禍害。夫內無痤疽癉痔之害，而外無刑罰法誅之禍者，其輕恬鬼也甚。故曰：「以道莅天下，其鬼不神。」治世之民，不與鬼神相害也。故曰：「非其鬼不神也，其神不傷人也。」鬼祟也疾人之謂鬼傷人，人逐除之之謂人傷鬼也。民犯法令之謂民傷上，上刑戮民之謂上傷民。民不犯法，則上亦不行刑；上不行刑之謂上不傷人。故曰：「聖人亦不傷民。」上不與民相害，而人不與鬼相傷，故曰：「兩不相傷。」民不敢犯法，則上內不用刑罰，而外不事利其產業；上內不用刑罰而外不事利其產業，則民蕃息；民蕃息，而蓄積盛；民蕃息而蓄積盛之謂有德。凡所謂祟者，魂魄去而精神亂；精神亂則無德。鬼不祟人，則魂魄不去；魂魄不去，則精神不亂；精神不亂之謂有德。上盛蓄積，而鬼不亂其精神，則德盡在於民矣。故曰：「兩不相傷則德交歸焉。」言其德上下交盛，而俱歸於民也。

有道之君，外無怨讎於鄰敵，而內有德澤於人民。夫外無怨讎於鄰敵者，其遇諸侯也(外)〔一二〕有禮義；內有德澤於人民者，其治人事也務本。遇諸侯有禮義，則役希起；治民事務本，則淫奢止。凡馬之所以大用者，外供甲兵，而內給淫奢也。今有道之君，外希用甲兵而內禁淫奢，上不事馬於戰鬥逐北，而民不以馬遠通淫物，所積力唯田疇。積力於田疇，必且糞灌。故曰：「天下有道，卻走馬以糞也。」

* * *

人君者無道，則內暴虐其民而外侵欺其鄰國。內暴虐則民產絕，外侵欺則兵數起。民產絕則畜生少，兵數起則士卒盡。畜生少則戎馬乏，士卒盡則軍危殆。戎馬乏則(將)〔牸〕〔一三〕馬出，軍危殆則近臣役。馬者，軍之大用；郊者，言其近也。今所以給軍之具於(將)〔牸〕馬近臣，故曰：「天下無道，戎馬生於郊矣。」

* * *

人有欲，則計會亂；計會亂，而有欲甚；有欲甚，則邪心勝；邪心勝，則事經絕；事經絕，則禍難生。由是觀之，禍難生於邪心，邪心誘於可欲。可欲之類，進則教良民爲姦，退則令善人有禍。姦起則上侵弱君，禍至則民人多傷。然則可欲之類，上侵弱君而下傷人民。

夫上侵弱君而下傷人民者，大罪也。故曰：「禍莫大於可欲。」是以聖人不引五色，不淫於聲樂，明君賤玩好而去淫麗。

* * *

人無毛羽，不衣則不犯寒。上不屬天，而下不著地，以腸胃爲根本，不食則不能活，是以不免於欲利之心。欲利之心不除，其身之憂也。故聖人衣足以犯寒，食足以充虛，則不憂矣。衆人則不然：大爲諸侯，小餘千金之資，其欲得之憂不除也。胥靡〔四〕有免，死罪時活；今不知足者之憂，終身不解。故曰：「禍莫大於不知足。」

* * *

故欲利甚(於)〔則〕〔五〕憂，憂則疾生；疾生，而智慧衰；智慧衰，則失度量；失度量，則妄舉動；妄舉動，則禍害至；禍害至，而疾嬰內。疾嬰內則痛，禍薄外則苦。苦痛雜於腸胃之間，則傷人也憯。憯則退而自咎，退而自咎也生於欲利。故曰：「咎莫憯於欲利。」

* * *

道者，萬物之所然也，萬理之所稽也。理者，成物之文也；道者，萬物之所以成也。故曰：「道，理之者也。」物有理，不可以相薄。物有理，不可以相薄，故理(之)〔六〕爲物之制，萬物各異理。萬物各異理而道盡。稽萬物之理，故不得不化；不得不化，故無常操；無

常操，是以死生氣稟焉，萬智斟酌焉，萬事廢興焉。天得之以高，地得之以藏，維斗得之以成其威，日月得之以恆其光，五常得之以常其位，列星得之以端其行，四時得之以御其變氣，軒轅得之以擅四方，赤松得之與天地統，聖人得之以成文章。道，與堯舜俱智，與接輿俱狂，與桀紂俱滅，與湯武俱昌。以爲近乎，遊於四極；以爲遠乎，常在吾側；以爲暗乎，其光昭昭；以爲明乎，其物冥冥。而功成天地，和化雷霆，宇內之物，恃之以成。凡道之情，不制不形；柔弱隨時，與理相應；萬物得之以死，得之以生；萬事得之以敗，得之以成。道，譬諸若水，溺者多飲之卽死，渴者適飲之卽生；譬之若劍戟，愚人以行忿則禍生，聖人以誅暴則福成。故得之以死，得之以生，得之以敗，得之以成。

* * *

人希見生象也，而得死象之骨，案其圖以想其生也；故諸人之所以意想者皆謂之象也。今道雖不可得聞見，聖人執其見功以處見其形，故曰：「無狀之狀，無物之象。」

* * *

凡理者，方圓、短長、麤靡、堅脆之分也，故理定而後物可得道也。故定理有存亡，有死生，有盛衰。夫物之一存一亡，乍死乍生，初盛而後衰者，不可謂常。唯夫與天地之剖判也俱生，至天地之消散也不死不衰者謂常。而常者，無攸易，無定理。無定理，非在於常，

是以不可道也。聖人觀其玄虛，用其周行，强字之曰「道」，然而可論，故曰：「道之可道，非常道也。」

* * *

人始於生，而卒於死。始之謂出，卒之謂入，故曰：「出生入死。」人之身三百六十節，四肢九竅，其大具也。四肢與九竅十有三者，十有三者之動靜盡屬於生焉。屬之謂徒也，故曰：「生之徒也十有三。」至其死也，十有三具者皆還而屬之於死，死之徒亦十有三，故曰：「生之徒十有三，死之徒十有三。」凡民之生生，而生者固動，動盡則損也；而動不止，是損而不止也。損而不止，則生盡。生盡之謂死，則十有三具者皆爲死死地也。故曰：「民之生，生而動，動皆之死地，亦十有三。」是以聖人愛精神而貴處靜。此甚大於兕虎之害。夫兕虎有域，動靜有時；避其域，省其時，則免其兕虎之害矣！民獨知兕虎之有爪角也，而莫知萬物之盡有爪角也，不免於萬物之害。何以論之？時雨降集，曠野閒靜，而以昏晨犯山川，則風露之爪角害之。事上不忠，輕犯禁令，則刑法之爪角害之。處鄉不節，憎愛無度，則爭門之爪角害之。嗜慾無限，動靜不節，則痤疽之爪角害之。好用其私智而棄道理，則網羅之爪角害之。兕虎有域，而萬害有原；避其域，塞其原，則免於諸害矣。凡兵革者，所以備害也。重生者，雖入軍，無忿爭之心；無忿爭之心，則無所用救害之備。此非獨謂野處之軍也，

聖人之遊世也，無害人之心；無害人之心，則必無人害；無人害則不備人，故曰：「陸行不遇兕虎。」入山不恃備以救害，故曰：「入軍不備甲兵。」遠諸害，故曰：「兕無所投其角，虎無所錯其爪，兵無所容其刃。」不設備而必無害，天地之道理也。體天地之道，故曰：「無死地焉。」動無死地，而謂之「善攝生」矣。

* * *

愛子者慈於子，重生者慈於身，貴功者慈於事。慈母之於弱子也，務致其福；務致其福，則事除其禍；事除其禍，則思慮熟；思慮熟，則得事理；得事理，則必成功；必成功，則其行之也不疑；不疑之謂勇。聖人之於萬事也，盡如慈母之爲弱子慮也，故見必行之道；見必行之道，則其從事亦不疑；不疑之謂勇。不疑生於慈，故曰：「慈故能勇。」

* * *

周公曰：「冬日之閉凍也不固，則春夏之長草木也不茂。」天地不能常侈常費，而況於人乎！故萬物必有盛衰，萬事必有弛張，國家必有文武，官治必有賞罰。是以智士儉用其財則家富，聖人愛寶其神則精盛，人君重戰其卒則民衆。民衆則國廣，是以舉之曰：「儉故能廣。」

* * *

凡物之有形者，易裁也，易割也。何以論之？有形則有短長，有短長則有小大，有小大則有方圓，有方圓則有堅脆，有堅脆則有輕重，有輕重則有白黑。短長、大小、方圓、堅脆、輕重、白黑之謂理，理定而物易割也。故議於大庭而後言則立，權議之士知之矣。故欲成方圓而隨其規矩，則萬事之功形矣。而萬物莫不有規矩，議言之士，計會規矩也。聖人盡隨於萬物之規矩，故曰：「不敢爲天下先。」不敢爲天下先，則事無不事，功無不功，而議必蓋世，欲無處大官，其可得乎？處大官之謂爲成事長，是以故曰：「不敢爲天下先，故能爲成事長。」

* * *

慈於子者不敢絕衣食，慈於身者不敢離法度，慈於方圓者不敢舍規矩。故臨兵而慈於士吏則戰勝敵，慈於器械則城堅固，故曰：「慈於戰則勝，以守則固。」夫能自全也，而盡隨於萬物之理者，必且有天生。天生也者，生心也。故天下之道盡之〔七〕生也。若以慈衛之也，事必萬全，而舉無不當，則謂之寶矣。故曰：「吾有三寶，持而寶之。」

* * *

書之所謂「大道」也者，端道也；所謂「貌施」也者，邪道也；所謂「徑大」也者，佳麗也；佳麗也者，邪道之分也。「朝甚除」也者，獄訟繁也。獄訟繁則田荒，田荒則府倉虛，

府倉虛則國貧，國貧而民俗淫侈，民俗淫侈則衣食之業絕，衣食之業絕則民不得無飾巧詐，飾巧詐則知〔一八〕采文；知采文之謂「服文采」。獄訟繁，倉廩虛，而有以淫侈爲俗，則國之傷也，若以利劍刺之，故曰：「帶利劍。」諸夫飾智故以至於傷國者，其私家必富。私家必富，故曰：「資貨有餘。」國有若是者，則愚民不得無術而效之，效之則小盜生。由是觀之，大姦作則小盜隨，大姦唱則小盜和。竽也者，五聲之長者也；故竽先則鐘瑟皆隨，竽唱則諸樂皆和。今大姦作，則俗之民唱；俗之民唱，則小盜必和。故「服文采，帶利劍，厭〔一九〕飲食，而資貨有餘者，是之謂盜竽矣。」

* * *

人無愚智，莫不有趨舍。恬淡平安，莫不知禍福之所由來。得於好惡，怵〔二〇〕於淫物，而後變亂。所以然者，引於外物，亂於玩好也。恬淡有趨舍之義，平安知禍福之計，而今也玩好變之，外物引之，引之而往，故曰「拔」。至聖人不然：一建其趨舍，雖見所好之物不能引，不能引之謂「不拔」。一於其情，雖有可欲之類，神不爲動，神不爲動之謂「不脫」。爲人子孫者，體此道以守宗廟不滅之謂「祭祀不絕」。身以積精爲德〔二一〕，家以資財爲德，鄉國天下皆以民爲德。今治身而外物不能亂其精神，故曰：「修之身，其德乃眞。」眞者，（愼）〔德〕〔二二〕之固也。治家者無用之物不能動其計，則資有餘，故曰：「修之家，其德有餘。」治

鄉者行此節，則家之有餘者益衆，故曰：「修之鄉，其德乃長。」治邦者行此節，則鄉之有德者益衆，故曰：「修之邦，其德乃豐。」莅天下者行此節，則民之生莫不受其澤，故曰：「修之天下，其德乃普。」修身者以此別君子小人，治鄉、治邦、莅天下者各以此科適觀息耗，則萬不失一。故曰：「以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以邦觀邦，以天下觀天下。吾奚以知天下之然也？以此。」

注釋

〔一〕信，通「申」字，申明。

〔二〕神，通「信」字，確信。古時「信」、「申」、「神」三字互通。

〔三〕據顧廣圻說改。

〔四〕分，讀去聲，時分，機會。

〔五〕忘，與「妄」字通。

〔六〕華，同「花」字，此處正是「出花樣」、「耍花招」的意思。殆，危險。

〔七〕釋，除去，不管。

〔八〕倚頓，春秋末期的富人，陶朱就是范蠡，史記貨殖列傳有有關他們事跡的記載。卜，卜人；祝，祭祀時讀文者。

〔九〕適，與「謫」字通。

〔一〇〕離，同「罹」字，遭受到。

〔一一〕謂，通「爲」字。本篇中「謂」、「爲」二字常通用。

〔一二〕據顧廣圻說刪。

〔一三〕據顧廣圻說改。牸，母馬。下同。

〔一四〕胥靡，犯罪的人。

〔一五〕據陶鴻慶說改。

〔一六〕據梁啓雄說刪。

〔一七〕之，據王先謙說作「往」解。

〔一八〕知，與「爲」字同義。

〔一九〕厭，同「饜」，飽。

〔二〇〕陳奇猷說「怵」當爲「訹」，解作「引誘」。

〔二一〕自此以下的九個「德」字都作「得」解。

〔二二〕據高亨說改。

譯文

德是內心具有的，得是從外界獲得的。所謂「道德最高的人不自以爲有道德」，是說他的精神不受外物的誘惑。精神不受外物的誘惑，身體就能保持全眞；身體能保持全眞，就叫

做德。德就是自身有所得。所以眞正的德，一般說來，是靠沒有作爲來積聚的，靠沒有欲望來成就的，靠不思慮來穩定的，靠不使用來鞏固的。有作爲，有欲望，德就沒有歸宿；德沒有歸宿，身體就無法保持全眞。使用了，思慮了，德就不能得到鞏固。德不鞏固，就不會有成就；沒有成就，會產生自以爲有德的心理。自以爲有德就是無德的表現，不自以爲有德却眞正是有德。所以老子說：「道德最高的人不自以爲有德，因此就眞正是有德。」

* * *

大家所以推重「沒有作爲和沒有思慮」是虛無的一種表現，主要是說心意不受任何事物的牽制。沒有道術的人，却故意裝扮着沒有作爲和沒有思慮來表現虛無。故意裝扮着沒有作爲和沒有思慮來表現虛無的人，心意上就常常忘不掉這個虛無，那就受虛無牽制了。虛無嘛，是說心意不受任何事物的牽制。現在受到虛無的牽制，那就不虛無了。能够虛無的人的沒有作爲，就是不把沒有作爲當作一件要經常關心的事；不把沒有作爲當作要經常關心的事，才眞正能够虛無；眞正能够虛無，就能德行充沛；德行充沛，就是道德最高的人。所以老子說：「道德最高的人沒有作爲，却沒有一件事不作爲的。」

* * *

仁，是說心中歡欣愉快地愛別人；是說喜歡別人得到幸福而不喜歡別人遭到禍害；是說

完全出於內心情感的自然流露而不能抑止，並不是爲了求得別人的報答。所以老子說：「最仁的人有作爲，可是並沒有爲了什麼而作爲。」

* * *

義，是指君臣上下的關係，父子貴賤的差別，朋友知己的交接，內外親疏的分別。臣事君要得當，在下的懷念在上的要得當，子事奉父要得當，微賤的尊敬尊貴的要得當，朋友知己之間互相幫助也要得當，親近的人接近些，疏遠的人隔遠些，都要各得其當。義就是說要得當，得當的事才去作爲，所以老子說：「最義的人有作爲，而且是爲了什麼而作爲的。」

* * *

禮，是用來表達內心的情感的，是各種合乎義的事的美好細緻的文飾，是規定君臣父子之間的關係的，是表明貴與賤、賢與不肖的分別的。單是心裏想着，人家不明白，所以用快步走前去、低頭拜跪的禮節來表明心意；心裏愛慕，人家不知道，所以用一種動聽而多加修飾的言辭來申明心意。禮，通過外在的裝飾來表明內心，所以說：禮是用來表達內心感情的。一般說來，人受外物的影響而發生動作，並不知道那就成爲自身的一種禮。一般人的遵守禮節，只是爲了尊敬別人，所以有時認眞遵行，有時隨便了事。君子的遵守禮節，主要是爲了約束自身；爲了約束自身，所以專心一意爲最高的禮。最高的禮是專心一意的，但一般人

却疑惑不定，因此，這兩方面對於禮的進行就不能互相適應。兩方面不能互相適應，所以說：「最高的禮有人實行了，可是一般人沒有相應而起。」一般人對禮雖是疑惑不定，聖人却仍是恭恭敬敬，手足的一舉一動都盡禮，絲毫不隨便，所以說：「雖然有人捲袖露臂表示反對，我还是依然認眞守禮。」

* * *

道是逐漸積累起來的，積累就有成功；德就是道的成功。有成功就有實際，有實際才有光輝；仁就是德的光輝。有光輝就有色澤可見，有色澤就是有事可作；義就是表現仁的事。作事一定要有禮節，有禮節自然會有文飾；禮就是義的文飾。所以老子說：「失去了道之後就失去德，失去了德之後就失去仁，失去了仁之後就失去義，失去了義之後就失去禮。」

* * *

禮是用來表現內心情感的，文飾是用來修飾樸質的本性的。君子重視內心的眞情，不重視外表；喜愛樸質的本性，不喜愛修飾。靠外表來體現內情，內情也變得不好了；專靠修飾來表達樸質的本性，樸質的本性也變得衰微了。何以見得呢？和氏的璧不需要用五采來裝飾，隋侯的珠用不着有金銀來點綴。它們的本質很美，其他物品不足以裝飾它們。要等其他物品來裝飾才能到處流行的，它的本質就不是很完美的。因此父子之間，禮節就很簡樸而不十分

明顯。所以說「禮總是比眞情淡薄些」。事物不能同時一樣的旺盛，陰和陽就是這樣；道理總是正反對立的，威和德就是這樣。實質厚重的外貌的表現就可以淡薄些，父子之間的禮就屬於這種情況。由此看來，禮節繁瑣是內心澆薄的表現。那麼推行禮的，正是想從事表達人的樸實的心。一般人的行禮，別人理睬時就輕鬆愉快，不理睬時就埋怨指責。現在推行禮節的人想從事表達人的樸實的心，却又提供了互相指責的機會，能够不起爭執嗎？有爭執就會亂。所以說「禮是忠信的心淡薄了的表現，是禍亂的開端」。

＊　＊　＊

在事物發生之前就有言說、事理發現之前就有認識，這叫做「前識」——預測。「前識」是沒有多少根據的胡亂猜想。何以見得？有一次詹何坐在家裏，一羣弟子陪着他，聽到門外有牛叫的聲音，一個弟子說：「這一定是一條黑牛，可是有白色在牛額上。」詹何答道：「對，是一條黑牛，但是白色却在牛角上。」派人出去一看，果然是一條黑牛，用白布包着它的角。用詹何的這種法術來擾亂一般人的心，這種迷人的花招是很危險的，所以說：「這是道的一種花招。」且不管詹何的這種明察，派一個蠢孩子去看一下，也就明知那是一條黑牛而用白布裹着角了。所以詹何的明察，費了苦心，勞了精神，後來却跟一個蠢孩子得到同樣的功效，因此說「這是頭等的愚蠢」。所以老子說：「『前識』，是道的一種花招，也是頭等的愚蠢。」

所謂「大丈夫」，是說他們的智慧多。所謂「重視厚重的，輕視微薄的」，是說發揚眞情實感而捨去外表的禮貌。所謂「重視實際，輕視浮華」，是說一定根據事理，不就近猜測而隔絕了事理。所謂「去彼取此」，是指去掉外表和就近猜測，而追求合乎事理和眞情實感。所以老子說：「要去彼取此。」

* * *

人遇到災禍，心裏就恐懼；心裏恐懼，行爲就端正；行爲端正，思慮就純熟；思慮純熟，就能掌握事理。行爲端正，就沒有災禍；沒有災禍，就能享盡天年。掌握事理，就一定獲得成功；能享盡天年，就能夠全生而長壽；一定成功，就能夠又富又貴；全壽富貴就叫做福。但是福又由於有禍而來，所以老子說：「災禍啊！幸福就靠在近邊。」就是說幸福往往通過災禍而獲到成功。

* * *

人有福分，富貴就會來；富貴來了，就能夠衣食美好；衣食美好了，就生出驕傲的心；生了驕傲的心，就會行爲邪僻而舉動違理；行爲邪僻就會夭折身死，舉動違理就不會有成功。本身有夭折而死的災難，身外沒有成功的名望，這是最大的禍害。但是禍害又由於幸福而來；

所以老子說：「幸福啊！災禍就隱藏在裏邊。」

* * *

根據道理來辦事，沒有不成功的。所謂沒有不成功，是說大的能够保全天子的威勢和尊嚴，小的容易得到卿相將軍的重賞和厚祿。至於違背道理而輕舉妄動，雖然在上的有天子諸侯的威勢和尊嚴，在下的有倚頓、陶朱、卜祝這樣的財富還是要失去人民和丟掉財產的。一般人的容易違背道理和輕舉妄動，就由於不知道禍福的關係有這樣的深遠和廣闊。所以老子告訴人說：「誰知道事物的究竟。」

* * *

人沒有不想富貴長壽的，可是沒有人能够避免貧賤夭死。心裏想要富貴長壽，現實却是貧賤夭死，這就是不能够達到他所想要達到的目的。凡是迷失了他所要走的道路而胡亂行動的就叫做「迷惑」；迷惑了，就不能達到他想要達到的目的了。現在一般人不能達到他們要想達到的目的，因此也叫做「迷惑」。一般人不能達到想要達到的目的，從開天闢地一直到現在都是這樣，所以老子說：「人的迷惑，日子原來已經很久了。」

* * *

所謂「方正」，是指內外相應，言行相符。所謂「廉潔」，是指視死如歸，仗義輕財。所謂

「正直」，是指爲人公正，心不偏袒。所謂「光榮」，是指官爵尊貴，衣服壯麗。現在有道的君子，雖然內心和外貌都信實和順，却不斥責因窮阨而墮落的人；雖然願爲節義而死和輕財仗義，却不欺侮疲弱和恥笑貪利的人；雖然正義不偏，却不排斥邪曲和責罰自私的人；雖然威勢高，衣飾美，却不向賤人誇耀，也不欺侮窮人。這是什麼緣故呢？假使迷失路徑的人肯向熟悉的人打聽，向知道的人探問，就不會造成迷惑了。現在一般人要想成功，反而失敗，那是因爲本來不懂得多少道理，却又不肯向懂的人請問，向會的人探聽。一般人不肯向懂的人請問，向會的人探聽，聖人却硬是用起禍失敗的話去警告他們，那就引起了他們的抱怨。一般的人多而聖人少，少不勝多，那是必然的道理。一個人的舉動與天下爲敵，不是保全身體延長生命的好辦法，因此行爲要經過檢點節制，然後舉動。所以老子說：「要端方，可不能露稜角；要廉潔，可不能刺激別人；要正直，可不能流於放肆；要光榮，可不能向人炫耀。」

* * *

聰明多智是天生的，一動一靜，思索考慮是人爲的。所謂人爲，是說靠着天生的視力來看，靠着天生的聽力來聽，靠着天生的智慧來思索考慮。所以視力用得過多，眼睛就看不明；聽力用得過多，耳朵就聽不清；思慮過度，意識就會昏亂。眼睛不明，就不能決定黑白的分

別；耳朵不淸，就不能辨別淸濁的聲音；意識昏亂，就不能審察得失的依據。眼睛不能決定黑白的顏色叫做盲；耳朵不能辨別淸濁的聲音叫做聾；心思不能審察得失的不同叫做狂。盲了就是淸天白日之下的危險也不能迴避，聾了就是雷震的災害也不能知道；狂了就是人間法令的禍殃也不能免除。老子一書中所說的「治人」，是說動和靜要調節適宜，思慮要減省不費；所說的「事天」，是說不用盡聰明的力量，不使盡知識的效能。倘若用盡使盡，費的精神就多；費的精神一多，那麼目盲、耳聾、狂悖的禍殃就來了，因此要節省精神。節省精神就是愛惜精神，少用知識。所以老子說：「不論治人和事天，再好的辦法都比不上節省精神。」

* * *

一般人使用精神往往很浮躁，浮躁了就耗費多，耗費多就叫做奢侈。聖人使用精神往往很安靜，安靜了就耗費少，耗費少就叫做節省。節省是一種方術，是從懂得道理生出來的。所以能够節省，是服從道根據理的緣故。一般人遭遇了患難，陷入了禍害，還不知道回頭，而不服從道理。聖人雖然還沒有看到禍害的徵兆，却能虛心服從道理，因而叫做「早服」。所以老子說：「實行節省精神，因此能及早服從道理。」

* * *

懂得治人的，思慮很安靜；知道事天的，心竅很空虛。思慮安靜，所以道德不會離失；心竅空虛，就能天天吸入和氣。所以老子說：「要重視積德。」能够使已有的德行不至於離失，新生的和氣一天天地到來，這就是能够早服的。所以老子說：「早服就是重視積德。」積德之後才能精神安靜，精神安靜之後才能和氣增多，和氣增多之後才能計劃得宜，計劃得宜之後才能够駕御萬物，能够駕御萬物就容易戰勝强敵，容易戰勝强敵就一定議論蓋世。議論一定能蓋世，所以說沒有不克敵致勝的；沒有不克敵致勝的又是從重視積德來的，所以老子說：「重視積德，就沒有不克敵致勝的。」容易戰勝强敵，就會兼併天下；議論一定蓋世，人民就都來服從。進取可以兼併天下，退守也使人民服從，這種方術非常深遠，一般人就不能了解它的始末詳情；不了解始末詳情，就無法探知它的根由底細。所以老子說：「沒有不克敵致勝的，人家卻無法探知它的根由底細。」

* * *

凡是有國家而不能免於滅亡，有身體而不能免於殃禍，這就不可以說是能有國家，能保身體。能保有國家的人，一定能够安定他的社稷；能保全身體的人，一定能够享盡他的天年；這樣才可以說是能有國家、能保身體。能够有國家保身體的，一定能够體驗道理。能够體驗道理，智慧就深；智慧深就理會得遠；理會得遠，一般人就不能看到他的根由底細。唯

有那樣的人才能使人看不到他的根由底細。看不到他的根由底細的人，才能夠保身體、有國家。所以老子說：「沒有誰知道他的根由底細。人家不知道他的根由底細，他就可以保有國家。」

* * *

所謂「有國的母」是什麼意思呢？母就是道，道是從保有國家的法術生出來的。保有國家的法術，便叫做有國的母。能夠用道來應付世事的，它的生命就會長，保持祿位也就能較久，所以老子說：「有了國家的母，就可以長久。」樹木有支根和主根，主根就是老子書中所說的柢。柢——主根——是樹木建立生命的基礎，支根是樹木維持生命的條件。道德是人建立生命的基礎，爵祿是人維持生命的條件。現在將基礎建立在事理之上，那麼保持爵祿也可以長久。因此說：「根基打得深。」能體驗道的，生命就一天天地生長，所以又說：「根柢築得堅固。」根柢堅固，生命就可以長；根基深厚，光景就可以久。所以老子說：「加深根基，鞏固根柢，是長生久存的道理。」

* * *

工人屢次變更作業，就什麼都不會成功；勞作的人屢次移動遷徙，就會徒勞無功。一個人做工作，假設每日浪費半天，那麼十天就將浪費五個工作日；一萬個人工作，也每日浪費

半天，那麽十天就將浪費五萬個工作日。這樣看來，變換作業的人越多，損失就越大。法令變更了，利害的情況也會改變；利害的情況改變了，老百姓努力的對象也就有變化；老百姓努力的對象有變化，這就叫做變更作業。所以從道理上來看，使用大衆從事工作常常變動，就少有成功；收藏大的器物常常搬動，就多敗壞損傷；烹調小魚屢屢去打攪，就妨礙了廚子的技藝的發揮；治理一個大國，常常變更法令，人民就感到苦惱了。因此有道的國君把安靜看得很要緊，不輕易變更法令。所以老子說：「治理大國，也像烹調小魚一樣。」

* * *

人有了病，就很尊重醫生；遇有禍害，就畏敬鬼神。聖人在上位，人民就會減少慾望；慾望少了，就血氣調和，舉動合理；舉動合理，禍害就少了。體內不發生癰疽痔瘡等病，身外不遭受刑罰誅戮等禍，那就把鬼看得輕淡得很了。所以老子說：「用道治天下，鬼神也不靈了。」太平時世的人民，鬼神不爲災。所以老子說：「不是鬼神不靈，而是鬼神無法傷人。」鬼作祟，使人害病，叫做鬼傷人；人趕走鬼，叫做人傷鬼。人民違犯法令，叫做民傷上；君上用刑法責罰人，叫做上傷民。人民不犯法令，君上也就不用刑法；君上不用刑法叫做上不傷人。所以老子說：「聖人也不傷害人民。」既然上不害下，下不害上，人不傷鬼，鬼不傷人，這就叫做「兩不相傷」。人民不敢犯法，那麽在上位的人對內不用刑罰，對外不從事產

業來謀利；上面的人對內不用刑罰，對外不從事產業來謀利，那麼人民就能夠人丁興旺、財物富裕。人民興旺富裕就大有積蓄；人民興旺富裕而多積蓄，就叫做有德。至於所謂鬼作祟，那是魂魄離去而精神昏亂，精神昏亂就是無德。鬼不對人作祟，魂魄就不離去；魂魄不離去，精神就不昏亂；精神不亂就叫做有德。有了豐富的積蓄，鬼又不來擾亂精神，那麼人民也都有德了。所以老子說：「兩方面互不相傷，德就歸於兩方面了。」這是說，德行在上面下面都很盛大，都對人民有利。

* * *

有道的君主，對外不結怨於鄰國和敵人，對內布施恩澤給人民。凡是外面對鄰國敵人沒有怨讎的，就會對諸侯有禮義；裏面對人民布施恩澤的，就會以務農爲治理民事的根本。對諸侯有禮義，戰爭就少了；以務農爲治理民事的根本，淫邪奢侈的事就不會發生了。馬所以有大的用處，在於對外可以供給戰車軍馬之用，對內可以載運奢侈品。現在有道的君主，對外不發動戰爭，對內禁止奢侈品；在上的人不用馬來戰爭和追擊敵人，人民也不用馬到遠處去載運奢侈品，只是集中力量來耕種。集中力量來耕種，那就一定要積肥和灌溉。所以老子說：「天下太平有道的時候，馬匹多趕着去運肥料。」

* * *

無道的君主，那是對內暴虐人民，對外侵略鄰國。對內暴虐，就使人民的生產斷絕；對外侵略，就要屢屢掀起戰爭。人民生產斷絕，牲畜就會減少，屢屢掀起戰爭，士兵多傷亡。牲畜減少，軍馬就要缺乏；士兵傷亡，軍隊就有危險。軍馬缺乏，就連母馬也被趕出來作戰了；軍隊有危險，就連君主近身護衛的臣子也參加戰役了。馬是軍隊中重要的工具，郊是指京城附近的地方。現在供給戰爭的人馬是母馬和近身護衛的臣子，所以老子說：「天下無道不安的時候，軍馬就遍布在近郊了。」

* * *

人的欲望過多，就計劃紊亂；計劃紊亂，欲望就更多；欲望更多，邪心就猖狂起來；邪心猖狂，正經事情就會隔絕；正經事情一隔絕，禍難就發生了。由此看來，禍難從邪心發生，邪心從可欲的東西引起。引起欲望的那一類東西，進一步說，可以使良民爲姦；退一步說，可以使善人遭禍。姦亂一起，就將傷害上級的君主；災禍一來，又將傷害許多人民。那麼引起欲望的那一類東西，對上侵凌國君，對下傷害人民。上侵國君而又下傷人民，那是一種極大的罪過。所以老子說：「禍害沒有比追求可欲的東西更大的。」因此聖人不受五色引誘，不貪聽音樂；賢明的君王輕視玩好的事物，拋棄奢侈華麗。

人沒有毛羽，不穿衣服就不能禦寒。人是上不著天，又下不著地，以腸胃作爲根本，不吃東西就不能生活，所以不免有貪欲爭利的心。貪欲爭利的心不除掉，終究是一生的憂患。所以聖人在衣服足以禦寒，飲食足以充飢的時候，就沒有什麼憂患了。一般人就不是這樣：大的做了諸侯，小的積存了千金的財產，貪欲得利的憂患是除不掉的。罪犯有赦免的，死罪有時得活，現在一些不知足的人的憂患，却終身不能解脫。所以老子說：「災禍沒有比不知足更大的。」

* * *

所以過分貪欲爭利，就會有顧慮；有顧慮就會發生疾病；生了疾病，智慧就衰退；智慧衰退，就會失去是非的標準；是非標準失去了，就會輕舉妄動；輕舉妄動，禍害就來了。禍害來了，疾病又在身內發作。疾病在內發作就感到痛，禍害從外來就受到苦。苦痛向胃腸之間夾攻，傷人就厲害了。傷害受得厲害，就回過頭來自己譴責自己。回過頭來譴責自己，這是從貪欲爭利生出來的。所以老子說：「罪過沒有比貪欲爭利更厲害的。」

* * *

道是萬事萬物所以這樣那樣的規律的總和，無數具體的規律的依據。理是每個事物所以構成的具體規律，道便是萬事萬物所以形成的總依據。因此說：「道是總制萬事萬物，條理

萬事萬物的。」事物各有規律，不會互相衝突。事物各有規律而不致互相衝突，這就說明事物爲規律所控制，而事物的規律又各自不同。事物的規律各自不同，道便盡在此中。萬事萬物無不時時變化，它們所依據的理也不得不變化；不得不變化，所以也就沒有永恆不變的可以堅持的規律；沒有可以永恆堅持的規律，所以人人都有死有生，各人各時的氣質也有不同，各人各時的考慮也去取不同，各種制度法令事業也此時廢，彼時興；彼時廢，此時興。天得到道，所以能高；地得到道，所以能藏；北斗星得到道，所以能顯得威嚴；日月得到道，所以能永遠發光；五行得到道，所以能永遠留在適當的地位；星辰得到道，所以能端正地守着運行的軌道；四時得到道，所以能支配氣節的變化；軒轅黃帝得到道，所以能够統治四方；赤松仙人得到道，所以能與天地共長久；聖人得到道，所以能够作成文章。道爲堯舜所掌握，就變得聰明；爲接輿所掌握，就變爲狂放；爲桀紂所掌握，就走向滅亡；爲湯武所掌握，就逐步昌盛。說道是近的嗎，它却在極遠的四方；說道是遠的嗎，它又常在我們的身旁；說道是暗的嗎，它的光輝却亮晃晃；說道是明的嗎，它這東西却又暗沈沈。它的功能足以造成天地，足以調和雷霆；宇宙內的萬事萬物都靠它來形成。道的眞實情況是不强制萬物，不露形迹；柔和軟弱，順隨着時間，與萬物的規律相適應。萬物得到它而死亡，也得到它而生長；萬事得到它而失敗，也得到它而成功。道好像水一樣，失足落水的人喝水太多就要淹死，乾

渴的人，喝到適量的水就可以活命。道又好像刀槍一樣，蠢人拿來行兇洩憤就闖禍，聖人用來除暴鋤惡就造福。所以得到道可以死，得到道可以生，得到道可以失敗，得到道可以成功。

*　*　*

人很少看到活的象，得到死象的骨骼，按照圖形，來想像活的象，所以人們心中想像的東西都稱爲象。現在道雖然聽不出，看不到，但是聖人根據它顯現的功績來推知它的形象。所以老子說：「道是沒有顯露形狀的形狀，沒有具體事物的形象。」

*　*　*

理就是方圓、長短、粗細、堅脆等等區分的界限，所以條理定了，然後萬物才可以被敍述出來。因此定理有存有亡，有生有死，有盛有衰。萬物是有存有亡、忽死忽生，初盛而後衰的，不可以說是常——永恆不變。只有在開天闢地的時候與天地一同產生，到天地消散了還不死不衰的才叫做常。常是沒有變易的、沒有定理的。沒有定理，又不永遠固定在一個場所，所以是不可以用話來敍述的。聖人觀察它的玄虛，運用它那四處流行的法則，勉强給它起個名字叫做「道」，然後才可以論說。所以老子說：「道如果可以用話說出，就不是永恆的根本的道了。」

人從生開始而歸結到死。開始叫做出，歸結叫做入，所以說：「出生入死。」人的身體共分三百六十個關節，手足四肢以及眼耳鼻等九竅，這是人的大概情形。四肢與九竅合計爲十三件，這十三件的一動一靜，都屬於生的範圍。屬好比是說徒黨，所以說：「生的徒黨有十三。」人到死後，這十三件都轉還去屬於死亡的範圍，死亡圈裏的徒黨也是十三，所以老子說：「生的徒黨有十三，死的徒黨也有十三。」人民是要求活着的，活的本來應當活動，活動過度就要受損傷。活動沒有止境，就是損傷沒有止境。損傷不止，生機就要用完。生機完了叫做死，那麼這十三件都是爲了要死在應死的地方。所以老子說：「人要求生，生了就活動，活動的都是往死地走去，也有十三件。」因此聖人愛惜精神，重視靜養。活動這件事的害處比猛虎野牛的害處大得多。猛虎野牛住的地方有一定的區域，動靜有一定的時刻，避開猛虎野牛所在的地域，了解它們出沒的時間，就可以免除猛虎野牛的危害了。人只知道猛虎野牛有爪有角來害人，却不知道萬物都有角有爪，因而避免不掉萬物的危害。爲什麼這樣說呢？例如及時的大雨落下來了，曠野裏淸閑平靜，在黑夜或淸早爬山過河，那就有風露的角爪來害人。事奉君上不忠心，隨便觸犯禁令，那就有刑法的角爪來害人。在鄉裏不守規矩，親愛和憎恨又沒有限度，那就有爭鬥的角爪來害人。嗜好貪欲沒有限制，動靜不加檢點，那

就有疾病的角爪來害人。喜歡利用個人的小聰明，而放棄道理，那就有法網的角爪來害人。猛虎野牛有它們活動的地域，萬般危害都有它們的來源。避開猛虎野牛所在的地域，堵塞萬般危害的根源，那就可以避免各種危害了。兵器盔甲是用來防備危害的。重視生命的人，雖然到了軍隊裏，也不會有忿激和爭鬥的心；沒有忿激和爭鬥的心，救害的防備就沒有用了。這不單是說野外行軍，聖人在社會上活動，也是沒有害人的心的；沒有害人的心，那就一定沒有人來害他；沒有人害他，就用不着防備別人，所以老子說：「在陸地上走路不會碰到猛虎和野牛。」聖人到深山裏去不靠作好防備來救危害，所以老子說：「到軍隊裏去不預備帶武器和盔甲。」聖人可以遠遠離開各種危害，所以老子說：「野牛沒有地方挺它們的角，猛虎沒有地方舉它們的爪，兵器沒有地方用它們的刀鋒。」不設防備，一定沒有危害，這是天地的道理。體會天地的道理，所以老子說：「沒有該死的地方。」活動而不走到該死的地方，這就叫做「善於保護生命」了。

* * *

愛子女的愛惜子女，重視生命的愛惜身體，留心功績的愛惜事業。慈母對幼弱的兒女，一心爲他們招集幸福；一心爲兒女招集幸福，就要事事除去禍害；事事除去禍害，就常常深思熟慮；深思熟慮，就能合乎事理；合乎事理，就一定成功；一定成功，他的行動就不會遲

疑；不遲疑就叫做勇。聖人對待萬事萬物，就像慈母爲幼弱的子女周密考慮一樣，所以看到了必須行動的道理；看到了必須行動的道理，那麼做事就不會遲疑不決；不遲疑就叫做勇。不遲疑是從慈愛來的，所以老子說：「慈愛，所以能够勇敢。」

* * *

周公說道：「冬天的冰凍結得不結實，明年春夏草木就會生長得不茂盛。」天地尙且不能常常奢侈常常浪費，何況是人呢？所以萬物必定有盛有衰，萬事必定有鬆有緊，國家官吏必定有文有武，官府辦事必定有賞有罰。因此聰明的人用錢節省，家裏就富足；聖人珍重愛護自己的精神，就精力充沛；人君鄭重考慮叫士卒去作戰的事，人民就會增多；人民增多，國土就擴大。所以老子說：「節儉，所以能够擴大。」

* * *

凡物件具有形體的，就容易裁成，也容易分割。何以見得？因爲有形體就有長短，有長短就有大小，有大小就有方圓，有方圓就有堅脆，有堅脆就有輕重，有輕重就有黑白。長短、大小、方圓、堅脆、輕重、黑白等等就叫做理，理有一定，就容易處分。經過大庭廣衆議論了然後作出斷言，就能確立理論，通權達變的人都是知道這一點的。所以要想製成方和圓的東西，就隨時使用規和矩，萬事的功績就從這裏顯出來了。萬物都有它們的規矩。議論

國事的人，就是要設計劃策合於規矩。聖人完全依照萬物的規矩辦事，所以老子說：「不敢搶在天下人的前頭。」不敢搶在大家的前面，那麽事情沒有做不好，功業沒有不成功，議論也一定蓋過世人，這樣，要想不做大官，辦得到嗎？做大官就叫做担任辦事的首長，所以老子說：「不敢搶在天下人的前頭，所以能够成爲辦事的首長。」

愛惜兒女的不敢缺少兒女的衣食，愛惜身體的不敢離開法度，愛惜方圓的不敢舍棄規矩。所以帶兵的人能愛惜士卒，就可以戰勝强敵；能愛惜器械，就可以固守城池。所以老子說：「能仁慈的，進攻可以獲勝，退守一定堅固。」能够保全自己而又完全順從萬物的規律的人，一定有自然產生的東西跟着而來。所謂自然產生的東西，就是順從萬物的規律的心。所以天下的道理全都往他的心中生根。如果用愛來保衛它，事情一定會萬分安全，辦法沒有一件會不得當，這就叫做寶貝。所以老子說：「我有三件寶貝（指「一曰慈，二曰儉，三曰不敢爲天下先」而言），在我手裏掌握着。」

* * *

老子一書所說的「大道」，是指的正道；所說的「貌施」，是指外貌不正的邪道；所說的「徑大」，是指精美華麗的小道；精美華麗就是邪道的標幟。所說的「朝甚除」，是指「官

府公堂很整潔，足見常常升堂審判，」獄訟很多。獄訟多，就會田野荒蕪；田野荒蕪，就會府庫空虛；府庫空虛，國家就貧困；國家貧困，人民風俗就會淫蕩奢侈；人民風俗淫蕩奢侈，衣食的生產事業就會斷絕；衣食的生產事業斷絕，人民就不得不裝假詐騙；裝假詐騙，就不能不造作虛文彩飾；造作虛文彩飾，就叫做「服用文彩」。獄訟很多，倉庫空虛，又有淫蕩奢侈的風俗，那麼國家的遭受傷害，好像用鋒快的劍刺着一樣。所以老子說：「帶着鋒利的劍。」那許多賣弄小聰明以至於傷害國家的人，他們的私家一定富足。私家富足，所以老子說：「財物有餘。」國家如果發生這樣的現象，愚民就不得不想方法來仿效；愚民仿效，就產生小盜賊。由此看來，大姦起來了，小盜賊也跟着起來；大姦倡導，小盜賊就附和。竽在音樂的五聲中居於領導地位，所以竽先吹動，鐘和瑟等都跟着響起來；竽吹奏着，各種樂器和着。現在大姦已經起來了，那就成了一般人民的倡導，一般人有了倡導，小盜就一定起來附和。所以老子說：「服用文彩，帶着鋒利的劍，飲食充足，財物有餘的人，就叫做『盜竽』」——强盜的頭子。」

* * *

不論聰明或愚蠢的人，都懂得什麼該趕上去，什麼該拋開去。知道淸靜平安的人，沒有不知道禍福的來源。人受好惡得失的支配，被淫亂的東西所誘惑，就會變亂自己的心。所以

會這樣，是受了外物的引誘和玩好的東西的迷惑。能清靜的人懂得什麽該趨上去什麽該拋開去的道理，能平安的人了解禍福的關鍵。然而現在的人，被玩好的東西擾亂了心思，受了外物的引誘，而且被引誘走了，所以叫做「不堅定」。聖人却不這樣，他們能够立定什麽該趨上去什麽該拋開去的主見，雖然看到心愛的東西也不受引誘。不受引誘，所以叫做「堅定」。聖人的性情純一，雖然看到可愛的東西，却不動搖自己的精神。精神不動搖，所以叫做「不脫離」。做子孫的人，體驗着這個道理來繼承先人的事業，看守宗廟而不失，就叫做「祭祀不絕」。身體以積蓄精神爲最大的收穫，家庭以積累財產爲最大的收穫，國家天下以人民來多爲最大的收穫。現在修養身體外物不能擾亂他的精神，所以老子說：「身體修養得好，他的收穫最爲眞實。」眞實就是收穫的鞏固。管理家事的，不購置無用的器物，財產才有積餘。所以老子說：「家管得好，他的收穫經常有剩餘。」治理一鄉的，按照這個原則辦事，那麽有剩餘的家必然增多，因此老子說：「一鄉管理得好，他的收穫就長久。」治理一國的按照這個原則辦事，那麽鄉中能有收穫的人就日益增多，所以老子又說：「國家治理得好，他的收穫就豐富。」統治天下的，也按這個原則辦事，那麽人民生活都受到恩澤，所以老子說：「天下治理得好，收穫最廣大普遍。」修養身體的，根據這些原則，分別君子和小人；治理鄉、國和天下的，根據這些原則，觀察强弱和盛衰，就萬不失一。所以老子說：「從個人觀

察個人，從家觀察家，從鄉觀察鄉，從國觀察國，從天下觀察天下。我何以知道天下的情況呢？那就因爲用了這些原則。」

喻老 選錄

夫物有常容，因乘以導之，因隨物之容。故靜則建乎德，動則順乎道。宋人有爲其君以象爲楮葉者，三年而成，豐殺莖柯〔一〕，毫芒（繁）〔顏〕〔二〕澤，亂〔三〕之楮葉之中而不可別也。此人遂以功食祿於宋邦。列子聞之曰：「使天地三年而成一葉，則物之有葉者寡矣。」故不乘天地之資，而載〔四〕一人之身；不隨道理之數，而學一人之智；此皆一葉之行也。故冬耕之稼，后稷不能羨〔五〕也；豐年大禾，臧獲不能惡也。以一人力，則后稷不足；隨自然，則臧獲有餘。故曰：「恃萬物之自然，而不敢爲也。」

* * *

空竅者，神明之戶牖也。耳目竭於聲色，精神竭於外貌，故中無主。中無主，則禍福雖如丘山，無從識之。故曰：「不出於戶，可以知天下；不闚於牖，可以知天道。」此言神明之不離其實也。

注釋

〔一〕豐殺，肥瘦。莖，在這裏指葉上的主脈；柯指葉上的支脈。
〔二〕依高亨說校改。
〔三〕亂，雜混。
〔四〕載，担負。
〔五〕羨，饒溢，這裏作豐收解。

譯文

萬物各有一定的形態，人們只能順應着萬物的發展趨勢作適當的引導，因而聽任萬物自然形成本來的形態。這樣，安靜下來，就能樹立德性；行動起來，就能合乎道理。宋國有個人，爲他的君主用象牙雕一片楮樹葉，花了三年的時間才雕成功。葉子的肥瘦和葉筋葉脈，微毛、細芒和色澤，都與眞的楮葉沒有差別，把它混在眞的楮葉當中，簡直很難分辨出來。這個人就因這個功績在宋國做官食祿。列子聽到了這件事，說道：「假使天地要經過三年才生出一片葉子，那麼植物生有葉子的就太少了。」所以不利用天地之間的自然物資，却全靠一個人的能力來担負；不依照自然的發展規律，却全由一個人的智慧來指揮，這都是這種雕刻一片楮葉的作法。因此在冬天種莊稼，就是種田能手后稷也沒有辦法使它豐收；在豐年種禾

苗，就是聽任奴隸們隨便耕種，也不會得到壞收成。由此可見，只依靠一個人的力量，那怕是后稷也感到力量不足；要是順隨自然的發展，那怕是奴隸也綽綽有餘了。所以老子說：「要依靠萬物的自然發展，却不敢專靠人的作爲。」

* * *

眼、耳、口、鼻等的空竅，好像精神的門戶一樣。耳目的力量全用在聲音和顏色上，便是精神全用在外表形貌上，內心就沒有主宰。內心沒有了主宰，那末禍福雖然像丘山一樣堆在面前，也無法識別。因此老子說：「不走出門，可以知道天下的大事；不從窗口往外瞧，也可以認識自然的規律。」這就是說明精神是離不開實體的。

揚權 節錄

天有大命，人有大命。夫香美脆味，厚酒肥肉，甘口而病形；曼理〔一〕皓齒，說〔二〕情而損精。故去甚去泰，身乃無害。權不欲見〔三〕，素無爲也。事在四方，要在中央。聖人執要，四方來效，虛而待之，彼自以之。四海既藏，道陰見陽〔四〕；左右既立，開門而當〔五〕。勿變勿易，與二俱行，行之不已，是謂履理也。夫物者有所宜，材者有所施，各處其宜，故上下

無爲。使雞司夜，令狸執鼠，皆用其能，上乃無事。上有所長，事乃不方；矜而好能，下之所欺；辯惠好生，下因其材。上下易用，國故不治。

用一〔六〕之道，以名爲首。名正物定，名倚物徙。故聖人執一以靜，使名自命，令事自定。不見其采，下故素正。因而任之，使自事之；因而予之，彼將自舉之；正與處之，使皆自定之。上以名舉之。不知其名，復(修)〔循〕〔七〕其形。形名參同，用其所生。二者誠信，下乃貢情。謹脩所事，待命於天，毋失其要，乃爲聖人。聖人之道，去智與巧。智巧不去，難以爲常。民人用之，其身多殃；主上用之，其國危亡。因天之道，反形之理，督參鞠之，終則有始。虛以靜後，未嘗用己。凡上之患，必同其端。信而勿同，萬民一從。

夫道者，弘大而無形；德者，覈理而普至。至於羣生〔八〕斟酌用之，萬物皆盛而不與其寧。道者，下周於事，因稽(而)〔天〕〔九〕命，與時生死；參名(異)〔與〕〔一〇〕事，通一同情。故曰：道不同於萬物，德不同於陰陽，衡不同於輕重，繩不同於出入〔一一〕，和不同於燥溼，君不同於羣臣。凡此六者，道之出也。道無雙，故曰「一」。是故明君貴獨道之容。君臣不同道；下以名禱，君操其名，臣效其形，形名參同，上下和調也。

凡聽之道，以其所出，反以爲之入。故審名以定位，明分以辯類。聽言之道，溶〔一二〕若甚醉，脣乎，齒乎，吾不爲始乎！齒乎，脣乎，愈惛惛乎！彼自離之，吾因以知之；是非輻湊，

上不與搆。虛靜無爲，道之情也；參伍比物，事之形也。參之以比物，伍之以合虛。根幹不革，則動泄不失矣。動之(溶)〔榕〕〔一三〕之，無爲而(改)〔攻〕〔一四〕之。喜之則多事，惡之則生怨，故去喜去惡，虛心以爲道舍。上不與共之，民乃寵之；上不與義之〔一五〕，使獨爲之。上固閉內扃，從室視庭，參咫尺已具，皆(之)〔知〕〔一六〕其處。以賞者賞，以刑者刑，因其所爲，各以自成。善惡必及，孰敢不信？規矩既設，三隅乃列。

主上不神，下將有因；其事不當，下考其常。若天若地，是謂累解。若地若天，孰疏孰親？能象天地，是謂聖人。欲治其內，置而勿親；欲治其外，官置一人；不使自恣，安得移并！大臣之門，唯恐多人。凡治之極，下不能得。周合刑名，民乃守職。去此更求，是謂大惑，猾民愈衆，姦邪滿側。故曰：毋富人而貸焉，毋貴人而逼焉，毋專信一人而失其都國焉。腓大於股，難以趣走。主失其神，虎隨其後，主上不知，虎將爲狗。主不蚤〔一七〕止，狗益無已。虎成其羣，以弑其母〔一八〕。爲主而無臣，奚國之有！主施其法，大虎將怯；主施其刑，大虎自寧。法刑苟信〔一九〕，虎化爲人，復反其眞。……

注釋

〔一〕曼理，細緻的皮膚紋理。

〔二〕說，同「悅」字。

〔三〕見，同「現」字。

〔四〕四海，指四方臣僚。藏，指各歸其位。陰，指君的虛靜；陽，指臣的活動。

〔五〕當，接待。

〔六〕一，指治國的法術。法術是君主一人獨掌的，所以叫一。

〔七〕據顧廣圻說改。

〔八〕羣生，即衆生，指人說的。

〔九〕據陶鴻慶說改。天命指自然的法則。

〔一〇〕據陶鴻慶說改。

〔一一〕出入，言此處凸出，彼處凹入，即彎曲的意思。

〔一二〕溶，這裏用作「容」字。

〔一三〕據俞樾說改，動搖的意思。

〔一四〕據陶鴻慶說改。攻之，治天下的意思。

〔一五〕義，合宜。不與義之，不給臣僚指定什麽是合宜的，就是不拘束臣僚的意思。

〔一六〕據高亨說改。

〔一七〕蚤，同「早」字。

〔一八〕毋，舊注以爲指君而說。

〔一九〕信，同「申」字，明白執行的意思。

譯文

天有天的基本規律，人有人的基本規律。香脆而美好的味道，濃的酒和肥的肉，口嚐得很滿意，可是形體因而生病了。細嫩的肌膚和潔白的牙齒，引得人心情喜悅，可是精神損耗了。所以丟棄太過分的，除去太奢侈的，身體才不受損害。君王不要顯示權威，本來是不要有什麼作爲的。事情分散在四方的臣僚身上，主要的權柄集中在君王手裏。聖人掌握了主要權柄，四方的臣僚就都來效力，君王只要虛靜地對待他們，他們就會各自運用他們的才能。四方臣僚既然安守崗位，君王就可以憑自己的虛靜來察看他們的活動；左右的羣臣既經設置，君王就只要敞開大門來接受他們的政見和政績。不變動，也不改換，同左右兩邊的大臣一同執行政事，長久不止，這是所謂經常履行的法則。事物有了適當的安排，人才得到適當的使用，君臣都處在適當的地位，所以上下相安，都可以無所作爲。這就像使公雞報曉，叫貓捕鼠，羣臣都施展他們的才能，在上的君王就可以安坐無事了。如果君王偏要表現自己有本領，事情就辦不得法了。君王自尊自大，喜歡表現自己的能力，就容易使下邊的臣僚粉飾自己來欺騙君王；君王如果喜歡賣弄自己的口才和智慧，臣僚就可以乘機討好。這樣君臣上下的才能互相顛倒，國家就治理不好了。

運用法術，首先要定名位。名分職位安排好了，他的職責也就確定；反過來說，名分職

位安排得不好，他的職責也就不確定了。所以聖人要掌握法術，虛靜地應付一切，使名分職位與職責自然符合。君王不顯露他那種愛好、厭惡、智謀等等的聲色光彩，所以臣僚就也誠樸端正。君王就他們的才能任用他們，使他們自己去辦理事情；就他們的言論意見派給工作，讓他們自己與辦事業；君王公正地對待臣下，使他們都能自己守定他們的職位。君王依據他們的名分職位來考察他們的工作。如果君王不知道他們的名位，就依照他們所表現的事功來考察他們。憑事功的形與名參合考驗，用來進行由刑、名生出來的賞罰。賞罰得當，臣僚就會貢獻出他們的眞誠來了。謹愼地辦好事情，順着自然的命令，不失掉主要的權柄，這就成爲聖人。聖人的道術，必須去掉聰明巧計；聰明巧計不去掉，就難以保持常道。人民用了聰明巧計，身體就會多災多難；君王用了聰明巧計，國家就會危險和滅亡。順着自然的法則，本着萬物的道理，參合的觀察考究，自始至終，終而復始，循環不息。存着虛心，在後靜待，從來不用自己的私心巧計。君王的憂患，在於一定同意臣僚們所提議的事端。君王信任臣僚，却不一定同意他們所提議的事端，廣大的人民就一齊服從君王了。

道是廣大而沒有形狀的，德是切合事理而普遍存在的。至於人是斟酌運用道和德的；萬物都依靠道德而形成，可是道德並不與萬物同寧。道是普遍存在一切事物之中的，順着自然的法則，隨時與起，隨時廢滅；要參照名稱和事情，使人們的言行統一會通起來。所以說：

道和萬物不相同，〔所以能生成萬物；〕德和陰陽不相同，〔所以能區分陰陽；〕衡器和輕重不相同，〔所以能衡量輕重；〕繩子和彎曲不相同，〔所以能矯正彎曲；〕和聲法與燥濕不相同，〔所以能隨着天氣的燥濕調和音調；〕君王和臣僚不相同，〔所以能制服臣僚；〕這六種事物，都是由道產生的。道是獨一無二的，所以叫做一。因此，聖明的君王看重道的這個獨一無二的姿態。君王和臣僚是不同道的；臣僚憑着他們名位來向君王祈求，君王掌握着他們的名位，臣僚表現他們的事功，事功和名位考驗符合，君王和臣僚就上下調和了。

聽察言論的方法，是根據臣僚說出的言論，反過來要求他們的實際工作符合言論，看是怎麽樣。所以要審察名分來確定職位，弄清名分來分辯事類。聽察言論的方法，要態度安閒、不露聲色像喝醉酒時懞懞不覺的樣子。嘴唇呀，牙齒呀，我老不開始說話啊。牙齒呀，嘴唇呀，我愈加昏昏地不說話啊。臣僚自己分析他們的言論，我只從聽取來了解罷了。所說的話有是的有非的，湊集在一起，君王却不給他們下斷語。空虛、安靜、無爲，是道的本質；交錯排列，互相對比，是事物的形迹。參合事物來互相對比，會合起來與虛靜的心相配合。比如一棵樹木的根幹不改變，那麽任憑怎樣搖動也不會走失流散。君王虛心靜待，儘管外面搖動他，拉扯他，他以無爲來治天下。君王對某些臣僚表示喜愛，臣僚就要獻媚多事；君王對某些臣僚表示厭惡，臣僚就要怨恨忿怒，所以要除去喜愛和厭惡的成見，使內心空虛，留出

容納道的地位來。君王不和臣僚共握主要的權柄，就會受到人民的尊敬；君王不要指定怎樣才是合宜的去拘束臣僚的辦事，讓臣僚獨立自主地去做。君王好像緊緊地關閉着內室的門，從房間裏向庭院中觀察，細看那幾尺之內擺在眼前的東西，都可以知道它們的位置。這樣窺察臣僚，當賞的就賞，當罰的就罰，賞和罰都是根據臣僚的所作所為而來，所以可以說都是由他們自己造成的。好的一定受賞，壞的一定受罰，誰還敢不相信君王呢？既然用規矩定下了方圓的一邊，其他三邊就自然排列得正了。

君王在上不能靈活應付，神妙莫測，臣僚就會忖度推測，迎合君王的意圖；辦事情不得當，臣僚會用常例來考察。君王像天一樣高地一樣厚，所以說了解是很費事的。像天一樣高，地一樣厚，那還有誰是疏遠、誰是親近呢？能够像天地一樣，就是聖人了。君王要想治理好宮廷內的政事，應當設置左右侍候的臣子，可是不能太親暱；君王要想治理宮廷外的政事，應當各種官職都設置一個專人；不讓他們各自放肆，哪裏還會有相互兼併的事情發生呢！大臣的門上只怕有許多的人奔走趨附。臣僚們不能推測到君王的意圖，這就是國家極太平的景象。刑法和名分密切結合，人民就能安守自己的本職。假如捨棄了這種法術，另外尋求別的法術，這就是太迷惑，社會的壞分子就會愈多，奸邪的臣子就會滿布在君王的身旁。所以說：不要使人取得過多的財富，弄得反而要向他們借貸；不要使人取得過分高貴的地位，弄

得反而要受他們的逼迫；不要專門信任一個人，弄得國都和王位都失在他的手裏。如果這樣，就好比小腿大於大腿，難以走得快了。君王失掉了神妙莫測的特點，臣僚就會像老虎一樣跟在後面。君王不知道這臣僚已是老虎，老虎又會變成〔陰謀篡奪的〕狗。君王不能及早制裁，狗就會越來越多，不斷增加。老虎成了羣，就要殺害主子了。可是一個君王沒有臣僚，還成個什麼國家呢！其實君王執行法律，大老虎就會害怕；君王執行刑罰，大老虎自然服帖。法律和刑罰都明白執行了，老虎就會重變爲人，恢復本來面目。……

定法

問者曰：「申不害、公孫鞅，此二家之言孰急於國？」

應之曰：「是不可程〔一〕也。人不食十日則死，大寒之隆〔二〕不衣亦死，謂之衣食孰急於人，則是不可一無也，皆養生之具也。今申不害言術，而公孫鞅爲法。術者，因任而授官，循名而責實，操殺生之柄，課羣臣之能者也，此人主之所執也。法者，憲令著於官府，刑罰必於民心，賞存乎愼法，而罰加乎姦令者也，此臣之所師也。君無術，則弊於上；臣無法，則亂於下，此不可一無，皆帝王之具也。」

問者曰：「徒術而無法，徒法而無術，其不可何哉？」

對曰：「申不害，韓昭侯之佐也。韓者，晉之別國也。晉之故法未息，而韓之新法又生；先君之令未收，而後君之令又下。申不害不擅其法，不一其憲令，則姦多。故利在故法前令則道之，利在新法後令則道之〔三〕。利在故新相反，前後相悖，則申不害雖十使昭侯用術，而姦臣猶有所譎〔四〕其辭矣。故託〔五〕萬乘之勁韓，〔七十〕〔十七〕〔六〕年而不至於霸王者，雖用術於上，法不勤飾於官之患也。

「公孫鞅之治秦也，設告〔相〕〔七〕坐而責其實，連什伍而同〔八〕其罪，賞厚而信，刑重而必。是以其民用力，勞而不休；逐敵，危而不却；故其國富而兵强。然而無術以知姦，則以其富强也資人臣而已矣。及孝公、商君死，惠王卽位，秦法未敗也，而張儀以秦殉〔九〕韓魏。惠王死，武王卽位，甘茂以秦殉周。武王死，昭襄王卽位，穰侯〔一〇〕越韓魏而東攻齊，五年而秦不益一尺之地，乃成其陶邑之封；應侯〔一一〕攻韓八年，成其汝南之封。自是以來，諸用秦者皆應、穰之類也。故戰勝則大臣尊，益地則私封立，主無術以知姦也。商君雖十飾其法，人臣反用其資，故乘强秦之資數十年而不至於帝王者，法不勤飾於官，主無術於上之患也。」

問者曰：「主用申子之術，而官行商君之法，可乎？」

對曰：「申子未盡於〔術，商君未盡於〕〔一二〕法也。申子言治不踰官，雖知弗言。治不踰官，

謂之守職也可；知而弗言，是不謂〔三三〕過也。人主以一國目視，故視莫明焉；以一國耳聽，故聽莫聰焉。今知而弗言，則人主尙安假借矣？

「商君之法曰：『斬一首者爵一級，欲爲官者爲五十石之官。斬二首者爵二級，欲爲官者爲百石之官。』官爵之遷，與斬首之功相稱也。今〔三四〕有法曰斬首者令爲醫、匠，則屋不成而病不已。夫匠者，手巧也，而醫者，齊藥〔三五〕也；而以斬首之功爲之，則不當其能。今治官者，智能也；今斬首者，勇力之所加也。以勇力之所加而治智能之官，是以斬首之功爲醫匠也。故曰：二子之於法術，皆未盡善也。」

注釋

〔一〕程，量，比較。

〔二〕隆，盛，高，猶言最高峰。

〔三〕利，私利。道，由，從。

〔四〕譎，詭詐。

〔五〕託，憑藉，依靠。

〔六〕七十，各家注都主張改爲十七。

〔七〕相字依王先愼說删。

〔八〕同字依鹽田屯說當作司。司伺古字通用，監視的意思。
〔九〕殉，以物從葬。這裏是說張儀不惜拿秦的國力作爲向韓魏營求私利的工具。下同。
〔一〇〕穰侯，魏冉。
〔一一〕應侯，范雎。
〔一二〕六字據顧廣圻說補。
〔一三〕謂，據陳奇猷說作報告解。
〔一四〕今是假說之詞。
〔一五〕齊，和。齊藥，即和藥，今言配藥。

譯文

有人問道：「申不害、公孫鞅這兩個學派的言論，對於治理國家說來，那一派是更爲要緊？」

回答說：「這是不可以比較的。比方人不吃飯，過十天就會餓死；極度寒冷的冬天，不穿衣服也會凍死。如果問衣和食對於人哪一件更是要緊，那只能說是一件也少不得，它們都是維持生命必須具備的東西。現在申不害主張用術，公孫鞅主張行法。所謂術就是按照人的才能來派定官職，根據官職的名位來要求完成實際的任務，掌握生殺的權柄，考察羣臣的才能；這些都須由君主執掌。所謂法，就是法令明明白白地由官府公布，刑罰一定不移地記在

人民心中，獎賞是賞那謹愼守法的人，懲罰却是罰那破壞法令的人。這些都要由臣下遵守。君主沒有術，上面就要發生弊端；羣臣沒有法，下面就要出亂子；這是一件也少不得的，都是帝王必須具備的統治工具。」

問的人又說：「只有術而沒有法，或是只有法而沒有術，這都是不行的，爲什麼呢？」

回答說：「申不害是幫助韓昭侯治國的臣子。韓國是從晉國中分化出來的一個國。晉國的舊法還沒有廢除，韓國的新法又產生出來了；前代國君的法令還沒有收回，後代國君的法令却又頒佈下來了。申不害不對新法舊法專行一種，不把先後的法令加以統一，姦邪的事就增多起來。因此，韓國的羣臣看到舊法和前代法令對他們有利時，就依從舊法和前代法令；看到新法和後代法令對他們有利時，就依從新法和後代法令。他們就利用新法和舊法有互相反對的，前令和後令有彼此矛盾的，從中取巧作弊。那麼申不害雖然花了十倍的力量來幫助韓昭侯運用治術，姦臣還是可以用花言巧語來騙人的。申不害憑藉了擁有萬輛兵車的强大的韓國，經歷了十七年的努力，却仍不能使韓國達到霸和王的地步，原因就在於君主雖在上面運用治術，下面的官吏却不能經常修整法度的緣故。

「公孫鞅治理秦國的辦法，是設施檢舉和連坐的制度來搜集眞實情況；建立十家爲什、五家爲伍的組織來彼此監視，有罪同當；賞得厚，而且該賞就一定賞；罰得重，而且該罰就一

定罰。因此秦國的百姓平時用力工作，勞累了還不休息；戰時追擊敵人，冒着危險也不退却；所以能够國富兵强。然而君主却沒有方術去考察羣臣的姦邪行爲，那麽富强的成果也只是給臣下造成爭權奪利的機會罷了。等到秦孝公和商君都死了，惠王即位，秦國的新法還沒有敗壞，張儀却就利用秦國富强的實力向韓魏兩國奪取私利。惠王死後，武王即位，甘茂也利用秦國的國力向東周奪取私利。武王死後，昭襄王即位，穰侯魏冉就越過韓國和魏國的國境，向東攻打齊國，經過五年的時間，秦國沒有增加一尺土地，他却獲得了陶邑的封地；後來應侯范雎進攻韓國，經過八年，也使他取得汝南的封地。從此以後，秦國所有的執政大臣，都是像應侯、穰侯一類的人物。因此，打了勝仗就使大臣提高了地位，開闢了國境就使私人的封邑建立了起來，這就是由於君主沒有方術去考察姦弊的緣故。商君雖然用了十倍的力量來修整他的法，反而被羣臣利用來奪取私利，因此憑藉强秦的國力幹了數十年，却仍不能成就帝王事業，主要的毛病就在於百官不肯勤修法度，君主又沒有從上面管制好的方術。」

問的人又說：「如果君主使用申不害的術，官吏執行商鞅的法，這樣就可以了嗎？」

回答說：「申不害的術，並非盡善；商君的法，也不算盡美。比如申不害認爲執行政事時不可以超越自己的職權；對於自己職權以外的政事雖然知道也不應該發言。執行政事不超越自己的職權，這還可以說是守職；但是對於自己職權以外的事雖然知道也不發言，那就會

明知別人有罪過而不報告了。君主是要用全國的眼睛來看全國的事情，所以沒有誰比他看得更明亮的；用全國的耳朵來聽全國的聲音，所以沒有誰比他聽得更清楚的。要是羣臣知道了也不發言，那麽君主的視聽還有什麽可以借助的呢？

「商君的法令說：『斬了一個敵人的頭，賞爵位一級；要做官的就賞給領取五十石俸祿的官。斬了兩個敵人的頭，賞爵位兩級；要做官的就賞給領取一百石俸祿的官。』官職和爵位的升遷跟斬得敵人頭顱的功勞完全配合起來。假使有一種法令說：斬得敵人頭顱的，命令他去做醫生或工匠。這樣就會弄得房屋建築不起來，疾病醫不好了。工匠有專門的手藝，醫生會調配藥劑；現在要以斬敵人頭顱得功的戰士來充當，那是與他的才能不相稱的。担任官職的人，是要有智謀和才能的；斬敵人的頭顱，只要有勇氣和體力就行了。讓有勇氣和體力的人去担任要有智謀和才能的官職，那就等於讓斬敵人頭顱得功的戰士去當醫生和工匠。所以說：申不害和商君兩個人，在法和術方面都還不是盡善盡美的。」

五 蠹

上古之世，人民少而禽獸衆，人民不勝禽獸蟲蛇。有聖人作，構木爲巢以避羣害，而民

悅之，使王天下，號之曰有巢氏。民食果蓏蜯蛤〔一〕，腥臊惡臭而傷害腹胃，民多疾病。有聖人作，鑽燧〔二〕取火以化腥臊，而民說之，使王天下，號之曰燧人氏。中古之世，天下大水，而鯀禹決瀆〔三〕。近古之世，桀紂暴亂，而湯武征伐。今有構木鑽燧於夏后氏之世者，必爲鯀禹笑矣；有決瀆於殷周之世者，必爲湯武笑矣。然則今有美堯、舜、湯、武、禹之道於當今之世者，必爲新聖笑矣。是以聖人不期修古，不法常行，論世之事，因爲之備。宋人有耕者，田中有株，兎走觸株，折頸而死，因釋其耒而守株，冀復得兎；兎不可復得而身爲宋國笑。今欲以先王之政治當世之民，皆守株之類也。

古者丈夫不耕，草木之實足食也；婦人不織，禽獸之皮足衣也。不事力而養足，人民少而財有餘，故民不爭。是以厚賞不行，重罰不用，而民自治。今人有五子不爲多，子又有五子，大父未死而有二十五孫，是以人民衆而貨財寡，事力勞而供養薄，故民爭，雖倍賞累罰而不免於亂。

堯之王天下也，茅茨〔四〕不翦，采椽不斲〔五〕，糲粢之食，藜藿之羹，冬日麑裘，夏日葛衣，雖監門之服養不虧於此矣。禹之王天下也，身執耒臿以爲民先，股無胈，脛不生毛，雖臣〔六〕虜之勞不苦於此矣。以是言之，夫古之讓天子者，是去監門之養而離臣虜之勞也，故傳天下而不足多也。今之縣令，一日身死，子孫累世絜駕〔七〕，故人重之。是以人之於讓也，

輕辭古之天子，難去今之縣令者，薄厚之實異也。夫山居而谷汲者，膢臘〔八〕而相遺以水；澤居苦水者，買庸〔九〕而決竇。故饑歲之春，幼弟不饟〔一〇〕；穰歲之秋，疏客必食。非疏骨肉愛過客也，多少之實異也。是以古之易財〔一一〕，非仁也，財多也；今之爭奪，非鄙也，財寡也。輕辭天子，非高也，勢薄也；重爭(士)〔土〕橐〔一二〕，非下也，權重也。故聖人議多少、論薄厚爲之政，故罰薄不爲慈，誅嚴不爲戾，稱俗而行也。故事因於世，而備適於事。

古者文王處豐、鎬之間，地方百里，行仁義而懷西戎，遂王天下。徐偃王處漢東，地方五百里，行仁義，割地而朝者三十有六國。荆文王恐其害己也，舉兵伐徐，遂滅之。故文王行仁義而王天下，偃王行仁義而喪其國，是仁義用於古而不用於今也。故曰：世異則事異。當舜之時，有苗不服，禹將伐之，舜曰：「不可。上德不厚而行武，非道也。」乃修教三年，執干戚舞，有苗乃服。共工之戰，鐵銛〔一三〕短者及乎敵，鎧甲不堅者傷乎體，是干戚用於古不用於今也。故曰：事異則備變。上古競於道德，中世逐於智謀，當今爭於氣力。齊將攻魯，魯使子貢說之。齊人曰：「子言非不辯也。吾所欲者土地也，非斯言所謂也。」遂舉兵伐魯，去門十里以爲界。故偃王仁義而徐亡，子貢辯智而魯削。以是言之，夫仁義辯智，非所以持國也。去偃王之仁，息子貢之智，循徐魯之力使敵萬乘，則齊荆之欲不得行於二國矣。

夫古今異俗，新故異備。如欲以寬緩之政治急世之民，猶無轡策而御馯馬，此不知之患

也。今儒墨皆稱先王兼愛天下，則視民如父母。何以明其然也？曰：「司寇行刑，君爲之不舉樂；聞死刑之報，君爲流涕。」此所舉先王也。夫以君臣爲如父子則必治，推是言之，是無亂(父)〔一四〕子也。人之情性莫先於父母，父母皆見愛而未必治也，君雖厚愛，奚遽〔一五〕不亂！今先王之愛民不過父母之愛子，子未必不亂也，則民奚遽治哉！且夫以法行刑而君爲之流涕，此以效仁，非以爲治也。夫垂泣不欲刑者仁也，然而不可不刑者法也。先王勝其法，不聽其泣，則仁之不可以爲治亦明矣。且民者固服於勢，寡能懷於義。仲尼，天下聖人也，修行明道以遊海內，海內說其仁，美其義，而爲服役者七十人。蓋貴仁者寡，能義者難也，故以天下之大，而爲服役者七十人，而仁義者一人。魯哀公，下主也，南面君國，境內之民莫敢不臣。民者固服於勢，勢誠易以服人，故仲尼反爲臣，而哀公顧爲君。仲尼非懷其義，服其勢也。故以義，則仲尼不服於哀公；乘勢，則哀公臣仲尼。今學者之說人主也，不乘必勝之勢，而務行仁義則可以王，是求人主之必及仲尼，而以世之凡民皆如列徒，此必不得之數也。

今有不才之子，父母怒之弗爲改，鄉人譙之弗爲動，師長教之弗爲變。夫以父母之愛，鄉人之行，師長之智，三美加焉而終不動其脛毛，不改；州部之吏操官兵，推公法，而求索姦人，然後恐懼，變其節，易其行矣。故父母之愛不足以教子，必待州部之嚴刑者，民固驕於愛，聽於威矣。故十仞之城，樓季弗能踰者，峭也；千仞之山，跛牂易牧者，夷也。故明

王峭其法而嚴其刑也。布帛尋常，庸人不釋；鑠金百溢[一六]，盜跖不掇。不必害，則不釋尋常；必害手，則不掇百溢，故明主必其誅也。是以賞莫如厚而信，使民利之；罰莫如重而必，使民畏之；法莫如一而固，使民知之。故主施賞不遷，行誅無赦，譽輔其賞，毀隨其罰，則賢不肖俱盡其力矣。

今則不然。以其有功也爵之，而卑其士官也；以其耕作也賞之，而少其家業也；以其不收也外之，而高其輕世也；以其犯禁也罪之，而多其有勇也。毀譽賞罰之所加者相與悖繆也，故法禁壞而民愈亂。今兄弟被侵必攻者，廉也；知友被辱隨仇者，貞也。廉貞之行成而君上之法犯矣。人主尊貞廉之行而忘犯禁之罪，故民程[一七]於勇而吏不能勝也。不事力而衣食，則謂之能；不戰功而尊，則謂之賢。賢能之行成而兵弱而地荒矣。人主說賢能之行而忘兵弱地荒之禍，則私行立而公利滅矣。

儒以文亂法，俠以武犯禁，而人主兼禮之，此所以亂也。夫離法者罪，而諸先生以文學取；犯禁者誅，而羣俠以私劍養。故法之所非，君之所取；吏之所誅，上之所養也。法、趣[一八]、上、下，四相反也，而無所定，雖有十黃帝不能治也。故行仁義者非所譽，譽之則害功；工文學者非所用，用之則亂法。楚之有直躬，其父竊羊而謁之吏。令尹曰殺之，以為直於君而曲於父，報而罪之。以是觀之，夫君之直臣，父之暴子也。魯人從君戰，三戰三北。

仲尼問其故，對曰：「吾有老父，身死，莫之養也。」仲尼以爲孝，舉而上之。以是觀之，夫父之孝子，君之背臣也。故令尹誅，而楚姦不上聞；仲尼賞，而魯民易降北。上下之利若是其異也，而人主兼舉匹夫之行，而求致社稷之福，必不幾矣。古者蒼頡之作書也，自環者謂之私〔九〕，背私謂之公〔一〇〕。公、私之相背也，乃蒼頡固已知之矣。今以爲同利者，不察之患也。然則爲匹夫計者，莫如修（行）〔仁〕〔一一〕義而習文學。（行）〔仁〕義修則見信，見信則受事；文學習則爲明師，爲明師則顯榮：此匹夫之美也。然則無功而受事，無爵而顯榮，有政如此，則國必亂，主必危矣。故不相容之事，不兩立也。斬敵者受賞，而高慈惠之行；拔城者受爵祿，而信（廉）〔兼〕〔一二〕愛之說；堅甲厲兵以備難，而美薦紳之飾；富國以農，距敵恃卒，而貴文學之士；廢敬上畏法之民，而養遊俠私劍之屬；舉行如此，治强不可得也。國平養儒俠，難至用介士，所利非所用，所用非所利。是故服事者簡其業，而游學者日衆，是世之所以亂也。

且世之所謂賢者，貞信之行也；所謂智者，微妙之言也。微妙之言，上智之所難知也。今爲衆人法而以上智之所難知，則民無從識之矣。故糟糠不飽者不務粱肉〔一三〕，短褐不完者不待文繡。夫治世之事，急者不得，則緩者非所務也。今所治之政，民間之事、夫婦所明知者不用，而慕上知之論，則其於治反矣。故微妙之言，非民務也。若夫賢（良）〔一四〕貞信之行

者，必將貴不欺之士；貴不欺之士者，亦無不欺之術也。布衣相與交，無富厚以相利，無威勢以相懼也，故求不欺之士。今人主處制人之勢，有一國之厚，重賞嚴誅，得操其柄，以修明術之所燭，雖有田常、子罕之臣不敢欺也，奚待於不欺之士！今貞信之士不盈於十，而境內之官以百數；必任貞信之士，則人不足官；人不足官，則治者寡而亂者衆矣。故明主之道，一法而不求智，固術而不慕信，故法不敗而羣官無姦詐矣。

今人主之於言也，說其辯而不求其當焉；其用於行也，美其聲而不責其功焉。是以天下之衆，其談言者務爲辯而不周於用。故舉先王、言仁義者盈廷，而政不免於亂；行身者競於爲高，而不合於功。故智士退處巖穴，歸祿不受，而兵不免於弱，政不免於亂。此其故何也？民之所譽，上之所禮，亂國之術也。今境內之民皆言治，藏商、管之法者家有之，而國愈貧，言耕者衆，執耒者寡也。境內皆言兵，藏孫、吳之書者家有之，而兵愈弱，言戰者多，被甲者少也。故明主用其力，不聽其言；賞其功，必禁無用；故民盡死力以從其上。夫耕之用力也勞，而民爲之者，曰可得以富也。戰之爲事也危，而民爲之者，曰可得以貴也。今修文學，習言談，則無耕之勞而有富之實，無戰之危而有貴之尊，則人孰不爲也！是以百人事智而一人用力。事智者衆則法敗，用力者寡則國貧，此世之所以亂也。故明主之國無書簡之文，以法爲敎；無先王之語，以吏爲師；無私劍之捍，以斬首爲勇。是境內之民，其言談者必軌於

法，動作者歸之於功，爲勇者盡之於軍。是故無事則國富，有事則兵强，此之謂王資。既畜王資而承敵國之舋〔二五〕，超五帝、侔三王者，必此法也。

今則不然。士民縱恣於內，言談者爲勢於外，外內稱惡以待强敵，不亦殆乎！故羣臣之言外事者，非有分於從衡〔二六〕之黨，則有仇讎之忠，而借力於國也。從者，合衆弱以攻一强也；而衡者，事一强以攻衆弱也；皆非所以持國也。今人臣之言衡者皆曰：「不事大則遇敵受禍矣。」事大未必有實，則舉圖而委，效璽而請（兵）〔二七〕矣。獻圖則地削，效璽則名卑。地削則國削，名卑則政亂矣。事大爲衡，未見其利也，而亡地亂政矣。人臣之言從者皆曰：「不救小而伐大則失天下，失天下則國危，國危而主卑。」救小未必有實，則起兵而敵大矣。救小未必能存，而（交）〔敵〕〔二八〕大未必不有疏，有疏則爲强國制矣。出兵則軍敗，退守則城拔。救小爲從，未見其利，而亡地敗軍矣。是故事强則以外權士官於內，救小則以內重求利於外。國利未立，封土厚祿至矣。主上雖卑，人臣尊矣；國地雖削，私家富矣。事成則以權長重，事敗則以富退處。人主之聽說於其臣，事未成則爵祿已尊矣，事敗而弗誅，則游說之士孰不爲用矰繳之說〔二九〕而徼倖其後！故破國亡主，以聽言談者之浮說。此其故何也？是人君不明乎公私之利，不察當否之言，而誅罰不必其後也。皆曰：「外事，大可以王，小可以安。」夫王者，能攻人者也，而安則不可攻也；强則能攻人者也，治則不可攻也。治强不可責

於外，內政之有也。今不行法術於內而事智於外，則不至於治強矣。鄙諺曰：「長袖善舞，多錢善賈。」此言多資之易爲工也。故治強易爲謀，弱亂難爲計。故用於秦者，十變而謀希失；用於燕者，一變而計希得。非用於秦者必智、用於燕者必愚也，蓋治亂之資異也。故周去秦爲從，期年〔三〇〕而舉；衞離魏爲衡，半歲而亡。是周滅於從，衞亡於衡也。使周衞緩其從衡之計，而嚴其境內之治，明其法禁，必其賞罰，盡其地力以多其積，致其民死以堅其城守，天下得其地，則其利少；攻其國，則其傷大，萬乘之國莫敢自頓於堅城之下而使強敵裁其弊也，此必不亡之術也。舍必不亡之術而道必滅之事，治國者之過也。智困於內而政亂於外，則亡不可振也。

民之政計〔三一〕皆就安利如辟〔三二〕危窮。今爲之攻戰，進則死於敵，退則死於誅，則危矣。棄私家之事而必汗馬之勞，家困而上弗論，則窮矣。窮危之所在也，民安得勿避？故事私門而完解舍〔三三〕，解舍完則遠戰，遠戰則安。行貨賂而襲當塗者〔三四〕則求得，求得則私安，私安則利之所在，安得勿就？是以公民少而私人衆矣。

夫明王治國之政，使其商工游食之民少而名卑，以寡（趣）〔舍〕〔三五〕本務而趨末作。今世近習之請行，則官爵可買；官爵可買，則商工不卑矣。姦〔賈〕財〔三六〕貨（賈）得用於市，則商人不少矣。聚斂倍農而致尊過耕戰之士，則耿介之士寡而高價之民多矣。

是故亂國之俗，其學者則稱先王之道以籍〔三七〕仁義，盛容服而飾辯說，以疑當世之法而貳人主之心。其言(古)〔談〕〔三八〕者爲設詐稱，借於外力以成其私，而遺社稷之利。其帶劍者，聚徒屬，立節操，以顯其名而犯五官之禁。其患御者積於私門，盡貨賂而用重人之謁，退汗馬之勞。其商工之民，修治苦窳之器，聚弗靡〔三九〕之財，蓄積待時而侔〔四〇〕農夫之利。此五者，邦之蠹也。人主不除此五蠹之民，不養耿介之士，則海內雖有破亡之國，削滅之朝，亦勿怪矣。

注釋

〔一〕蓏音裸，瓜類的果實。蜯同蚌。蛤音革，又音哈，就是蛤蜊。

〔二〕燧，古代鑽木取火，所鑽的木叫燧。

〔三〕瀆，溝渠。決瀆就是挖掘河渠。

〔四〕茅茨，用茅草蓋覆房頂。

〔五〕采，櫟木；不斲，對這種材料不再加工。櫟木只能做柴火，却不加工地用來做建築材料，是說堯住宅的質樸。

〔六〕臣，指奴隸。古代對男性奴隸叫臣。

〔七〕絜借爲挈，絜駕猶言「約車」、「繫馬」，是說有馬車坐。

〔八〕膢音婁，二月間祭祀飲食神的節日；臘，十二月間祭祀百神的節日。這裏用膢臘代表節日。遺，致送禮品。

〔九〕庸今作傭。

〔一〇〕饟同「餉」，給他飲食。

〔一一〕易財，輕視錢財。

〔一二〕依王先愼說校改。士橐卽仕託。士謂做官，託謂寄食於諸侯或大臣。

〔一三〕銛音纖，古代一種兵器。

〔一四〕據下文「子未必不亂也」，這裏不應有「父」字。亂子就是不孝子。

〔一五〕遽是虛詞，常和奚何諸疑問詞並用，無實義。

〔一六〕溢同鎰，重量名，二十兩。

〔一七〕程，逞的假借字。

〔一八〕趣，與取字通。

〔一九〕私字古作厶，所以說自環者謂之私。自環的環古與營字同音，這裏是雙關語，自環，一方面是自己繞圈的意思，一方面又是自己爲自己打算的意思。

〔二〇〕公从八从厶，八是違反的意思。

〔二一〕依王先愼說改。下同。

〔二二〕依太田方說改。

〔二三〕粱借爲粱，精米。粱肉，飯粱食肉。

〔二四〕據顧廣圻說刪。

〔二五〕舋卽釁字，空隙。

〔二六〕從衡就是縱橫，戰國時期的兩種外交主張：六國結成同盟來對付秦國叫做合縱，六國分別服從秦國叫做連橫。

〔二七〕據俞樾說刪。舉圖而委，表示獻出土地；效璽而請，表示接受政令。

〔二八〕據王渭說改。

〔二九〕矰音增，短箭；繳音灼，生絲綫，用來繫在矰的尾端，便於射鳥。射鳥有時中，有時不中，矰繳之說便是投機取巧的言論的意思。

〔三〇〕期同朞，期年，一年。

〔三一〕政借爲正，正計，正常的打算。

〔三二〕如，用法同而。辟，同避。

〔三三〕解舍，當時的術語，免除徭役兵役。完解舍，具備免役的條件。

〔三四〕襲，依附。當塗，當權人物。

〔三五〕據陳奇猷說改。

〔三六〕據梁啓雄說改。

〔三七〕籍，假借爲藉，假藉的意思。

〔三八〕據顧廣圻說改。

〔三九〕弗靡亦作沸靡，奢侈淫靡。

〔四〇〕侔利卽牟利。牟，取的意思。

譯文

上古時代，人民少，禽獸多，人民不能戰勝禽獸和蟲蛇。有位聖人起來，架起木頭，作成鳥巢一樣的住處，來避免禽獸的侵害，人民非常高興，就舉他做天下的王，稱爲有巢氏。當時人民吃的是野生的瓜果和腥臭的蚌蛤，對腸胃非常有害，因此疾病很多。有位聖人起來，鑽木取火，把食物放在火裏燒熟，去掉腥味臊氣，人民非常高興，便舉他做天下的王，稱爲燧人氏。中古時候，天下發生大水災，由禹的父親鯀和禹先後負責疏通河流。近古時候，夏桀和商紂統治天下，殘暴昏亂，于是商湯和周武王起兵討伐。如果在夏后氏的時代，還有人去架木頭作鳥巢一樣的住處和鑽木取火，一定要使鯀和禹發笑了；如果在殷周時代〔集中力量來〕挖掘溝渠，疏通河道，〔把它當作第一件要事，〕一定要使商湯和周武王發笑了。那末，假使現在有人贊美堯、舜、禹、湯、武的政治，主張當今時代也來實行，也一定要使今天的新聖人發笑了。所以聖人不遵行古法，不墨守成規，要看當時的社會情況來作相應的措施。宋國有一個耕田的人，田裏有棵枯樹根，一隻兎子跑來觸在枯樹根上碰斷頸子死了，他便放下

了自己的農具，守在枯樹根旁邊，希望再捉到碰死的兎子。但是兎子到底不能再捉到，這件事却在宋國成了個笑話。如果現在要用古代先王的政策來統治現代的人民，都是同呆守枯樹根等待死兎一樣的蠢事。

古時候，男人不用耕種，自然界生長的果實就已够供人吃了；婦女不必紡織，禽獸的皮就已够供人穿了。不用勞力做事就足以供給生活，由于人民少而東西多，所以人民之間沒有爭奪。因此用不着厚賞，也用不着重罰，人民却自然能够安居樂業。現在一個人有五個兒子不算多，每個兒子又有五個兒子，那麼祖父還沒有死就已經有了二十五個孫子了。因此，人民多而財物缺少，費盡勞力做事還不够供給吃用，所以爭奪發生了。雖然有加倍的獎賞和加重的處罰，還是免不了紛亂。

堯做帝王的時候，住的茅屋屋頂不翦齊修飾，椽子不刨光，吃着粗糧，喝着野菜湯，冬天披鹿皮，夏季穿葛布，現在雖是一個看門人的吃穿也不比這更差。禹做帝王的時候，親身拿了鋤頭鏟子搶在人民前頭做苦工，累得大腿上沒了肉，小腿上不長毛，現在雖是一個奴隸的勞動也不會比這更苦。從這樣說來，古時把天子讓給別人，實在是拋棄看門人的生活，擺脫奴隸的勞苦，所以把天下傳給別人沒有什麼了不起。今天的縣官，一朝死了，他的子孫世世代代還可以坐着車子，因而人人都看重這種官職了。所以人們對于謙讓的這件事，可以容

易地讓掉古代的天子，却舍不得讓掉今天的縣官，其中一厚一薄的實際情況大不相同啊。住在山上要到山谷下去打水的人，逢年過節時把水作爲禮物互相贈送；可是住在低窪地方的人給水害苦了，却僱着工人開通水道把水排出去。所以荒年春天缺糧的時候，就是自己的小弟弟來也不給他飯吃；豐年秋收多糧的季節，就是很疏遠的客人也供待飯食。這並不是薄待自己的親人，偏愛外來的過客，却是存糧多少的實際情況不同啊。所以古代的人輕視財物，並不是什麽心腸好，却因爲財物多；今天的人所以發生爭奪，並不是什麽心地卑鄙，却因爲財物缺少。古人輕易地辭掉天子不做，並不是因爲他們的品德高尚，却是因爲天子的權勢很薄；今天的人却鄭重其事地爭奪官位，並不是因爲他們品德的卑下，却是因爲官位的權勢很重。所以聖人常常商量賞的多少、斟酌罰的輕重來執行政事，因此罰得輕並不是什麽仁慈，罰得嚴並不是什麽凶暴，都只是配合當時人情風俗來行事。所以政策要隨着時代的發展，措施要適合當時的政策。

古時候文王住在豐、鎬二地之間，佔領的土地有見方一百里，施行仁義的政治，使西戎歸服，就成了天下的王。徐偃王住在漢水東面，佔領的土地見方五百里，施行仁義的政治，有三十六個國家割地來朝。楚文王害怕徐偃王會危害自己，就出兵攻徐，滅掉了徐國。文王施行了仁義的政治，就做了天下的王；徐偃王施行了仁義的政治，却被楚國滅亡了，這就說

明仁義是適用于古代而不適用於現代了。所以說：時代不同，政策就應該隨之不同。當舜統治天下的時候，因爲苗族不肯順服，禹準備出兵去征服他。舜說：「不行。我們的德行不厚，不能感化他，却使用武力，這是不合乎道理的。」于是就加强教育和感化的工作，經過三年，派人手執盾和斧對着苗人舞蹈起來，苗族就降服了。在那次對共工氏的戰役中，戰爭激烈到用短的鐵製武器互相搏鬥，鎧甲不堅固就會使身體受傷，這就說明手執盾和斧舞蹈起來使敵人降服的辦法只適用於古代而不適用於今天。所以說：事情的狀況變了，對付的辦法也應隨之變化。因此上古的人都追求道德，中古的人勾心鬥角比智謀，現在的人却是比力量的大小來爭勝負。齊國將要進攻魯國，魯國派子貢去和齊人說理。齊國人說：「你的話不能說沒有道理。但是我們要的是土地，不是你那套很動聽的話。」齊國就出兵進攻魯國，侵佔的土地，離魯國城門只有十里。所以說徐偃王施行仁義而徐國滅亡了，子貢巧言善辯而魯國還是被削弱了。這樣說來，行仁義、會說話都不是保衛國家的好方法。不用徐偃王的仁義，不採取子貢的巧言善辯，就根據徐國、魯國的實際力量來對付有萬輛兵車的强大敵人，那麽齊國楚國的貪欲就不可能在徐、魯兩國身上得到滿足了。

古代和現代的社會風俗是不同的，因此在新時代和舊時代也應該採取不同的政策措施。假如要用那種寬大和緩的政策去治理那緊急時代的人民，這就好像沒有馬籠頭、馬鞭子去駕

御兇暴的馬，這是不明事理的害處。現在儒家、墨家都說，先王普遍地愛天下的人民，那麼對待人民是像父母對待子女一樣的。怎樣證明先王是這樣的呢？據說：「司法機關執行刑法的時候，君主停止奏樂；聽到判決死刑的報告，君主難受到流眼淚。」這就是一向所舉先王愛民的事例。假如以爲君臣關係能够像父子那樣親密，國家就一定治理得好，照這樣來推論，那就該是沒有不孝子了。人的情性沒有比父母愛子女再眞摯的，父母都愛子女，然而家庭未必都能處理得很好，那麼君主雖然深愛他的臣民，哪能就不生叛亂呢！先王對人民的愛，不見得勝過父母對子女的愛；子女未必都能盡孝，那麼人民哪能就會治理得好呢！再說按照國法執行刑罰，君主因此流淚，這只是表現了君主的仁慈，却不是實施了治國的辦法。流淚而不願意用刑，這是君主的仁慈，然而不可以不用刑，這是國家的法律。先王把國法放在首要的地位而不聽從那仁慈性的悲泣，那末單憑仁慈不可以治國是很明顯的了。況且人民本來是畏懼威勢，很少能够念念不忘正義的。孔子是天下的聖人，修養品行，講明正道，周遊天下各國，天下的人都喜悅他的仁，贊美他的義，可是眞正信仰而服事他的門徒只有七十個人。原來眞正看重仁的人還是少數，眞正能實行義的人還很難得，所以天下這麼大，信仰而服事孔子的只有七十個人，眞正能行仁義的就只有孔子一個人。魯哀公是個下等的君主，可是當他朝南坐下來做國君的時候，魯國境內沒有一個人敢不服服帖帖做他的臣子。人民本來就是

服從權勢，權勢又確實容易使人服從，因此孔子反而做臣子，哀公却做了君主。孔子並不是信服哀公的仁義，却是服從哀公的權勢。所以從仁義來講，孔子不應該服從哀公；可是憑着權勢，哀公就能叫仲尼做臣子。今天的許多學者向君主講治國的道理，不去依靠必然取勝的權勢，却以爲只要一心一意施行仁義就可以作天下的王，這是要求君主必然像孔子，而且還要使天下所有的人民都能像孔子的門徒，這是一定辦不到的事情。

現在有一個不肖的兒子，父母生他的氣了，他不悔改；同鄉鄰舍責駡他了，他毫不動心；老師敎育他了，他也不改變。用父母的鍾愛，隣舍的善意，老師的訓導，三方面的好意同時並行，却到底不能動他腿上的一根毛，絲毫沒有悔改；一到地方上的官吏領着官兵，依據法律來搜查姦犯，他才畏懼起來，改變了他的舊習氣，變換了他的舊行爲。所以父母的愛不足以敎好他的子女，必須依靠官府執行嚴厲的刑法，這是因爲人民本來是受到慈愛就放縱，見了威權就服從的。因此八丈高的城墻，連樓季也爬不過去，因爲墻太陡了；可是千丈高的山，跛足的羊也容易上去放牧，因爲山坡斜度平緩。所以英明的君王總是立法嚴峻，行刑嚴厲的。見了十幾尺長的布疋，一般人都會爭執不肯放手；在爐裏熔化着的黃金二千兩，盜跖怕燒手也不敢拾取。不一定有害的，便不放棄十幾尺的布；一定要燒傷手的，便不會去拾取二千兩黃金，所以英明的君主一定執行嚴厲的刑罰。因此，獎賞最好是賞得厚，而且該賞

的一定賞，使人民感到有利可得；刑罰最好是罰得重，而且應罰的一定要罰，使人民眞心畏懼；法律最好是統一而固定，使人民能够有明確的認識。因此君主施行獎賞不隨便變更，執行刑罰不隨便赦免。榮譽幫助獎賞發揮作用，惡名跟着刑罰而來，那麽品質好的和品質壞的人都會盡力去辦事了。

現在却不是這樣。因爲他有功勞，給了他官位，却又說當官是卑賤的；因爲他耕種得好，給了他獎賞，但又說只知創立家業是不挺好的；把不願被錄用的人看做外人，可是又讚揚輕視世事是淸高；把那些違反法禁的人定了罪，但又贊美這等人有勇氣。斥責、贊揚和獎賞、處罰的處理就是這樣的相互矛盾，所以法律和禁令遭到破壞，人民更加紊亂。現在大家都認爲兄弟被人侵犯，一定幫助兄弟反攻的，是方正的；知己朋友被人侮辱，跟朋友一道追隨那仇人進行報復的，是忠貞的。方正和忠貞的私人品行成功了，但是君上的法令也就被觸犯了。君主推尊重視了方正和忠貞的私人品行，却忘掉了違犯法律禁令的罪名，因此人民便儘量顯現他的勇氣，弄得官吏無法制止。對那些不勞動而有吃有穿的人說是有智能；對那些沒有作戰功勞而受到尊重的人，說是有品德。這種有智能有品德的私人品行成功了，可是兵也弱了，地也荒了。君主贊揚那種有智能有品德的私人品行，却忘記了兵弱地荒的禍害，那麽私人的品行是建立了，公家的利益却沒有了。

儒家學派的人用文學擾亂法律，俠士們用武力觸犯禁令，然而君主却都尊敬他們，這就是所以有禍亂的原因。觸犯法律的人便是犯罪，可是這些先生們却用亂法的文學來博取官職；違犯禁令的人應受罰，可是這羣俠士們却用犯禁的劍術武藝來博取君主的給養。因此法律上要斥責的人，却是君主要取用的人；官吏要處罰的人，却是君主要收養的人。法律所禁止的，君主所取用的，君上所收養的，臣下所制裁的，這四方面恰恰相反，而且無法確定那一方面是對的，這樣，縱是有十個黃帝也不能治好天下的。所以對這些實行仁義的人不應該稱譽，稱譽了他們就會妨害實際事業的成功；對精通文學的人不應該任用，任用了他們就會擾亂國家的法令。楚國有個綽號叫直躬的人，他的父親偷了人家一隻羊，他就去見官告發。當時的宰相說：「把他殺了。」宰相認爲他雖然對君忠實，但是對父太忤逆了，因此宣判了他的罪。從此看來，君主的正直臣子，却是父親的狠心兒子了。魯國有一個人跟着魯君出去作戰，在三次戰鬥中三次逃跑。孔子問他逃走的原因，他回答說：「我家裏有年老的父親，我戰死了就沒有人養活他。」孔子認爲這人是個孝子，把他推舉上去。從此看來，父親的孝子，却是違背君主命令的臣子。因此，令尹殺了檢舉父親的人，楚國的姦邪惡事都沒有人給君上檢舉了；孔子贊賞了臨陣脫逃的人，魯國人作戰時便都輕易投降或逃跑了。君上和臣下的利害是這樣的不同，可是君主却既要鼓勵這種個人的行爲，又要人們犧牲個人來求取國家

的福利，變方面兼顧，那是一定沒有希望的。古時候蒼頡創造文字，把私字寫成厶，是自己繞圈的形狀，表示自己爲自己打算的意思；把公字寫成八厶，就是背棄個人利益的意思。公和私是相反的，蒼頡早就知道了。可是現在有人認爲公私之間的利害是一致的，這是不曾深入考察的過錯。那麼爲個人打算，沒有再比修品行和講文學更好的了。品行修得好就會被君主信任，君主信任了就能受到官職；文學講得好就可以當賢明的老師，當了賢明老師就有名望和榮譽；這是對個人最好的事。這樣就是沒有功勞也能得到官職，沒有爵位也能有名望和榮譽。政治辦到這樣，國家一定要混亂，君主一定要危險了。所以不相容的事是不能同時並存的。一方面獎賞殺敵有功的戰士，另方面又尊崇仁慈惠愛的私人品行；一方面把官爵俸祿封給那些打破城邑的有功人員，另方面又信服兼愛的學說；一方面號召民衆準備着堅韌的鎧甲和鋒利的兵器來防備國難，另一方面又講究朝服大帶的文人裝飾；使國家富足要依靠農業，抵抗敵人要依靠士兵，可是君主却看重有文學的人；廢棄那些尊敬君主畏懼法律的人，可是又養了許多遊俠劍客這一類人；措施和行動像這樣，要使國家穩固强盛是不可能的。國家太平的時候養一批文人俠士，國難來臨的時候却要用一批穿鎧甲的士兵。這樣，國家平時所養的人却不是國家需用的人，而國家所急迫需用的人又不是平時所養的人。因此眞正能幹事的人逐漸減少了他們的實際作業，而遊俠和文士却一天天地增多，這就是國家所以紛亂的原因。

世上一般人所說的賢，是指那忠貞信實的行為；所說的智，是指那精微巧妙的言論。但是那些精微巧妙的言論，連最聰明的人都難懂。現在給一般民衆作教材、作榜樣却用最聰明的人都不懂的話，那末一般民衆就無法了解了。連糟糠都吃不飽的人根本就不會去要求吃米飯和肥肉，連粗布短衣都穿不完整的人就不會想去穿錦緞絲繡。同樣的道理，管理國家大事，緊急的任務還沒有完成，可以緩辦的事情就不應急急地去辦。現在管理到的國家政事，凡是屬於民間常事，普通男女都明白懂得的事理一概不用，却去羨慕那種有上等智慧的人的言論，那麼對於管理國家一定是南轅北轍的了。所以精微巧妙的言論，並不是人民所需要的。至於看重忠貞信實的行為的人，一定會看重不欺詐的人士；看重不欺詐的人士的人，也沒有叫人不欺詐的法術。平民之間的彼此來往，沒有什麼物質財富可以相互利用，也沒有什麼威力權勢可以互相威脅，所以要尋求那些不欺詐的人士；君主據有管制人民的權勢，又佔有整個國家的物資財富，重賞嚴罰，權柄掌握在手裏，用一種精明的權術來洞察一切，那麼雖然有田常、子罕那樣狡猾凶惡的臣子，也是不敢欺詐的，又何必等待着那些不會欺詐的人士呢！如今忠貞信實的人士還不滿十個，國境以內等着分派的官却要幾百；一定都要任用忠貞信實的人士，那末合格的人就不够分派了；合格的人不够分派，那末把政治辦好的人就會少而把政治搞壞的人就會多了。因此英明君主採取的政策，是統一法律而不是求取有智謀的

人，是緊緊掌握用人的權術而不一定希望得到忠信的人士，所以法紀不會敗壞，而官吏們也不敢姦邪欺詐了。

現在的君主對於言論總是喜歡聽那些花言巧語，却不要求說得確當；對人的使用總是用那名聲好的，却不追查工作成績。因此天下的人衆總是盡力說得天花亂墜，却不切合實用。所以稱贊先王和談論仁義的人充滿了朝廷，政治却還是不免於混亂；立身行事競爭地講究清高却不管對國家沒有功效。所以有智謀的人士退隱到深山洞穴裏，分配給他的爵位和俸祿都不接受，國內的兵力就不免削弱，政治就不免發生混亂。這究竟是什麽原因呢？人民所稱譽的，君主所恩禮接待的，都是使國家混亂的方法。現在國境以內的人民都在談論政治，每家每戶都藏有商鞅、管仲的法典，可是國家却愈來愈窮，這是由於空談耕種的人多，眞正拿着鋤頭種田的人却很少。國境以內的人民都在談論兵法，每家每戶都藏有孫武、吳起的兵書，可是國家的兵力却愈來愈弱，這是由於空談戰爭的人多，眞正披甲上陣作戰的人却很少。所以英明的君主使用人的實力，却不聽他的空話；獎勵他的工作成績，堅決禁止那些無用的言行；這樣，人民就會竭盡全身的力量來跟君上辦事了。耕種是很勞苦的，可是人民都願意這樣幹着，因爲由此可以獲得富足。戰爭是件危險的事，可是人民都願意這樣幹着，因爲由此可以獲得顯貴。可是現在研究學問熟練談論的人，沒有經過耕種的勞苦，却得到富足的實惠，

沒有經過戰爭的危險，却有顯貴的尊榮，那麽誰不願意這樣幹呢！因此上百的人都去幹使用智力的事，却只有一個人肯使用體力。使用智力的人多，法制就敗壞；使用體力的人少，國家就貧窮，這就是社會所以混亂的原因。因此英明君主的國家，沒有寫在書上的文字，而以法律作教材；沒有先王傳下來的一套言論，却以官吏當老師；沒有由個人養活的劍士作保衛，却以斬殺敵人爲勇敢。這樣，國內人民的言論就一定遵守法律的規定，行動一定歸結到對國家有功，勇敢的人都一齊在軍隊中拚死，因此國家無事的時候就財力富足，有事的時候就兵力强盛。這就叫做王者的資本。既然積蓄了王者的資本，又碰到敵國有可以利用的空隙，那麽建立超過五帝、與三王並肩的功勞，一定是採用這個方法。

現在却不是這樣。人民在國內肆無忌憚地亂幹，能說會道的人在外交上培養自己的權勢，國外國內這樣亂紛紛地對待强横的敵人，不是很危險嗎？所以許多臣子討論外交政策的人，不是屬於那合縱或連横的一黨，就是借用國家武力來報私仇的人。合縱，是聯合許多弱小國家去攻打一個强國；連横，是服事一個强國去攻打許多弱小的國家；這都不是保全國家的好政策。現在那些主張連横的都說：「不服事大國，就有敵人來侵犯，遭遇禍害。」其實，服事大國不一定有實利，却須先把本國的地圖交出，獻上國家的印信。獻出本國的地圖，本國的土地就削減了；交出國家的印信，就降低了國家的聲望。土地削減了，國家也就削弱了；

聲望降低了，政治也就紛亂了。服事大國，實行連橫，沒有看見連橫的好處，却喪失了土地和系亂了政治。主張合縱的都說：「不去救援弱小國家，攻打大國，那就會失去天下各國的信任；失去了天下各國的信任，本國就危險了；本國危險了，君主的地位就降低了。」其實，救援小國不一定有實利，可是兵却起了，也與大國作對了。救援小國，小國未必就能保住，與大國作對未必不會有疏忽，有疏忽就要受大國的挾制了。出兵，兵吃敗仗；退守，守的城池被攻破。救援小國，實行合縱，沒有看見合縱的好處，可是土地喪失了，軍隊打敗了。因此服事强國，便讓臣子利用外國的權力在國內取得高的官位；救援小國，便讓臣子借重國內的力量向外取得好處。國家沒有得到利益，臣下却得到了封地和厚祿；君主的威望雖然降低了，臣子們的聲譽却提高了；國家的領土雖然削減了，臣子們私人的家產却富饒了。事情成功，這些臣子們因爲掌握實權，就長時期被重用；事情失敗，他們因爲已經富有家產，就退職安居。君主聽信了臣下的一番議論，事情沒有成功就把臣子的官爵俸祿提高了，事情失敗了也不處罰重罪，那麼這些靠議論說動君主的人誰不願意用投機取巧的花言巧語來僥倖獲得富貴呢！所以國家破滅，君主死亡，都是爲了聽信了那些愛論國事的人的花言巧語。這是什麼緣故呢？這是因爲君主不能分清公私的利益，不能考察那些言論是否恰當，事後又不能明確執行適當的處罰。那些臣子們都說：「作外交工作的人，成功大的可以建立統一天下的事業，成

功小的也可以保國安民。」統一天下的人是能進攻別國的人，能保國安民的是別人攻不進去的；國力强盛才能够進攻別人，政治清明才能使人家攻不進去。無論政治清明或國力强盛，都不能從外交上求得，而要由本國的內政來決定。現在不在國內施行法和術，却從國外去打主意，那是不會達到政治清明和國力强盛的。俗語說：「穿上長袖衣服才好舞蹈，本錢多的才好做生意。」這就是說條件優越才容易將事情辦好。所以政治清明和國力强盛才容易作出好計謀，衰弱和混亂的國家總難有好打算。所以在强大的秦國，十次改變計謀，很少失敗；在弱小的燕國，僅只一次改變計謀，也難得成功。這不是受秦國任用的人一定聰明、受燕國任用的人一定愚蠢，這是因爲這兩個國家一治一亂的條件不同的緣故。所以周國離開秦國加入了合縱的陣營，過了一年就被吞併了；衛國離開魏國加入了連橫的陣營，經過半年就被滅亡了。這是合縱滅了周國，連橫亡了衛國。假使周、衛二國慢些考慮合縱和連橫的計劃，却先認眞地整頓國內的政治，明確地執行法律和禁令，該賞的一定賞，該罰的一定罰，盡量開發土地，增加財富的積累，教練人民寧死也堅守城邑，那麽別國奪到了他們的土地也是好處很少，進攻他們的國家却要傷亡很大，卽使擁有萬輛兵車的大國也不敢把自己的兵在堅固的城下弄得精疲力盡，使强敵抓住自己的弱點趁虛來攻，這才是一定不會亡國的策略。放棄了這種一定不亡的策略，却去實行那種必定滅亡的事情，這是治理國家的人的錯誤。內政方面

沒有一點智謀，外交政策又很紊亂，那麼亡國之禍是不可挽救的。

人民所認爲正確的計謀，總是趨向着安全和利益而避開危險和窮困。現在要他們去攻擊作戰，前進就被敵人殺死，退却又要受軍法判罪，這是太危險了。拋棄了自己的家事去受戰爭的辛苦，家裏弄得困苦不堪而君主毫不過問，這是太窮苦了。窮苦和危險的地方，人民怎麼不逃避呢？所以人都爭着去爲私家服務而求免除兵役，免除了兵役就可以遠離戰爭，遠離戰爭就能安全。用金錢財物賄賂當權的官吏就能達到要求，達到要求就可以得到個人安全。個人安全就是利益，誰不想走到那裏去呢？因此爲公家出力的人就少了，爲私家做事的人就多了。

那英明的君王治理國家的政事，總是使做工做商和游蕩不做事的人盡量減少而且降低他們的名聲和社會地位，那麼拋棄農業生產而去從事工商末業的人就少了。但是今天社會上對君主左右親近的人通行着請託求情的事，那麼官職爵位就可以用金錢來買了；官職爵位可以用金錢買到，那麼商人工人就不會地位卑賤了。姦商能够利用他的錢財和貨物到市面上追逐利潤，那麼商人自然就不少了。奸商們積聚財物多過農民數倍，以致他們的地位也高過農民和戰士，那麼正直的人就減少了，而貪財的人就增多了。

所以亂國的風俗是這樣：那些文人學者（指儒家和墨家一派）都稱贊着先王的道理，借

重仁義，外表容貌打扮得很漂亮，嘴裏講一套天花亂墜的言論，用來搖惑當時的法制，從而動搖君主實行法治的信心。那些談論國事的縱橫家，講一套欺騙人的話，借了國外的力量來成全他們個人的私利，却不顧國家的公利。那些游俠的劍客，聚集黨徒，標榜氣節，宣揚他們的名聲，却違犯着國家所設司徒、司馬、司空、司士、司寇等五官的禁令。那些逃避公役的人都聚集在私人的門下，盡量行使賄賂請托有重大權勢的人，以求得免除那戰爭的勞役。那些商人和工人，製造些粗笨的器具，積聚奢侈的財貨，囤積居奇，等待機會，企圖從農民身上謀取更多的利益。這五種人都是國家的蠹蟲。君主如果不把這五種蠹民剷除掉，不去培養那些正直的人，那麼四海之內有破亡的國家和削滅的朝廷，也就沒有什麼可怪了。

顯學

世之顯學，儒墨也。儒之所至，孔丘也；墨之所至，墨翟也。自孔子之死也，有子張之儒，有子思之儒，有顏氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孫氏之儒，有樂正氏之儒。自墨子之死也，有相里氏之墨，有相夫氏之墨，有鄧陵氏之墨。故孔墨之後，儒分爲八，墨離爲三，取舍相反不同，而皆自謂眞孔墨。孔墨不可復生，將誰使定後世

之學乎！孔子墨子俱道堯舜，而取舍不同，皆自謂眞堯舜。堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠乎！殷周七百餘歲，虞夏二千餘歲，而不能定儒墨之眞，今乃欲審堯舜之道於三千歲之前，意者其不可必乎！無參驗而必之者，愚也；弗能必而據之者，誣也。故明據先王，必定堯舜者，非愚則誣也。愚誣之學，雜反之行，明主弗受也。

墨者之葬也，冬日冬服，夏日夏服，桐棺三寸，服喪三月，世主以爲儉而禮之。儒者破家而葬，服喪三年，大毁扶杖，世主以爲孝而禮之。夫是墨子之儉，將非孔子之侈也；是孔子之孝，將非墨子之戾也。今孝戾侈儉俱在儒墨，而上兼禮之。

漆雕之議，不色〔一〕撓，不目逃，行曲則違〔二〕於臧獲，行直則怒於諸侯，世主以爲廉而禮之。宋榮子之議，設不鬥爭，取不隨仇，不羞囹圄，見侮不辱，世主以爲寬而禮之。夫是漆雕之廉，將非宋榮之恕也；是宋榮之寬，將非漆雕之暴也。今寬廉恕暴俱在二子，人主兼而禮之。

自愚誣之學、雜反之辭爭，而人主俱聽之，故海內之士言無定術，行無常議。夫冰炭不同器而久，寒暑不兼時而至，雜反之學不兩立而治。今兼聽雜學，繆行〔三〕同異之辭，安得無亂乎！聽行如此，其於治人，又必然矣。

今世之學士語治者，多曰：「與貧窮地，以實無資。」今夫與人相若也，無豐年旁入之

利而獨以完給者，非力則儉也；與人相若也，無飢饉疾疢禍罪之殃，獨以貧窮者，非侈則惰也。侈而惰者貧，而力而儉者富。今上徵斂於富人以布施於貧家，是奪力儉而與侈惰也，而欲索民之疾作而節用，不可得也。

今有人於此，義不入危城，不處軍旅，不以天下大利易其脛一毛，世主必從而禮之，貴其智而高其行，以為輕物重生之士也。夫上所以陳良田大宅、設爵祿，所以易民死命也。今上尊貴輕物重生之士，而索民之出死而重〔四〕殉上事，不可得也。藏書策，習談論，聚徒役，服文學而議說，世主必從而禮之，曰：「敬賢士，先王之道也。」夫吏之所稅，耕者也；而上之所養，學士也。耕者則重稅，學士則多賞，而索民之疾作而少言談，不可得也。立節參民〔五〕，執操不侵，怨言過於耳，必隨之以劍，世主必從而禮之，以為自好之士。夫斬首之勞不賞，而家鬥之勇尊顯，而索民之疾戰距敵而無私鬥，不可得也。國平則養儒俠，難至則用介士，所養者非所用，所用者非所養，此所以亂也。

且夫人主於聽學也，若是其言，宜布之官〔六〕而用其身；若非其言，宜去其身而息其端。今以為是也，而弗布於官；以為非也，而不息其端。是而不用，非而不息，亂亡之道也。

澹臺子羽，君子之容也，仲尼幾而取之，與處久而行不稱其貌。宰予之辭雅而文也，仲尼幾而取之，與處久而智不充其辯。故孔子曰：「以容取人乎，失之子羽；以言取人乎，失

之宰予。」故以仲尼之智而有失實之聲。今之新辯濫乎宰予，而世主之聽眩乎仲尼，爲〔七〕悅其言，因任其身，則焉得無失乎！是以魏任孟卯之辯，而有華下之患；趙任馬服之辯，而有長平之禍；此二者，任辯之失也。夫視鍛錫而察青黃，區冶不能以必劍；水擊鵠雁，陸斷駒馬，則臧獲不疑鈍利。發齒吻形容，伯樂不能以必馬；授車就駕而觀其末塗，則臧獲不疑駑良。觀容服，聽辭言，仲尼不能以必士；試之官職，課其功伐，則庸人不疑於愚智。故明主之吏，宰相必起於州部，猛將必發於卒伍。夫有功者必賞，則爵祿厚而愈勸；遷官襲級，則官職大而愈治。夫爵祿大而官職治，王之道也。

磐石千里，不可謂富；象人百萬，不可謂强。石非不大，數非不衆也，而不可謂富强者，磐不生粟，象人不可使距敵也。今商官技藝之士，亦不墾而食，是地不墾，與磐石一貫也。儒俠毋軍勞顯而榮者，則民不使，與象人同事也。夫（禍知）〔知禍〕〔八〕磐石、象人，而不知禍商官儒俠爲不墾之地、不使之民，不知事類者也。

故敵國之君王雖說吾義，吾弗入貢而臣；關內之侯〔九〕，雖非吾行，吾必使執禽〔一〇〕而朝。是故力多則人朝，力寡則朝於人，故明君務力。夫嚴家無悍虜，而慈母有敗子，吾以此知威勢之可以禁暴，而德厚之不足以止亂也。

夫聖人之治國，不恃人之爲吾善也，而用其不得爲非也。恃人之爲吾善也，境內不什

數；用人不得爲非，一國可使齊。爲治者用衆而舍寡，故不務德而務法。夫必恃自直之箭，百世無矢；恃自圜之木，千世無輪矣。自直之箭，自圜之木，百世無有一，然而世皆乘車射禽者何也？隱栝之道用也。雖有不恃隱栝而有自直之箭、自圜之木，良工弗貴也。何則？乘者非一人，射者非一發也。不恃賞罰而恃自善之民，明主弗貴也。何則？國法不可失，而所治非一人也。故有術之君不隨適然之善，而行必然之道。

今或謂人曰「使子必智而壽」，則世必以爲狂。夫智，性也；壽，命也。性命者，非所學於人也，而以人之所不能爲說人，此世之所以謂之爲狂也。謂之不能然，則是諭也。夫諭，(性)〔情〕〔一〕也。以仁義教人，是以智與壽說人也，有度之主弗受也。故善毛嬙西施之美，無益吾面；用脂澤粉黛，則倍其初。言先王之仁義，無益於治；明吾法度，必吾賞罰者，亦國之脂澤粉黛也。故明主急其助而緩其頌，故不道仁義。

今巫祝之祝人曰：「使若千秋萬歲。」千秋萬歲之聲聒耳，而一日之壽無徵於人，此人所以簡巫祝也。今世儒者之說人主，不言今之所以爲治，而語已治之功；不審官法之事，不察姦邪之情，而皆道上古之傳譽、先王之成功。儒者飾辭曰：「聽吾言則可以霸王。」此說者之巫祝，有度之主不受也。故明主舉實事，去無用，不道仁義者故〔二〕，不聽學者之言。

今不知治者必曰：「得民之心。」欲得民之心而可以爲治，則是伊尹管仲無所用也，將

聽民而已矣。民智之不可用，猶嬰兒之心也。夫嬰兒不剔首則腹痛，不揊痤〔三〕則寖益。剔首揊〔四〕痤必一人抱之，慈母治之，然猶啼呼不止。嬰兒子不知犯其所小苦、致其所大利也。今上急耕田墾草以厚民產也，而以上爲酷；修刑重罰以爲禁邪也，而以上爲嚴；徵賦錢粟以實倉庫，且以救飢饉、備軍旅也，而以上爲貪；境內必知介而無私解〔五〕，并力疾鬥，所以禽虜也，而以上爲暴。此四者，所以治安也，而民不知悅也。夫求聖通之士者，爲民知之不足師用。昔禹決江濬河而民聚瓦石；子產闢畝樹桑，鄭人謗訾。禹利天下，子產存鄭，皆以受謗，夫民智之不足用亦明矣。故舉士而求賢智，爲政而期適民，皆亂之端，未可與爲治也。

注釋

〔一〕色，面色。

〔二〕違，避讓的意思。

〔三〕繆同謬。

〔四〕重，作動詞用，重視，認爲重要的意思。

〔五〕參民，聚結人民。

〔六〕布是設施的意思，布之官就是在官事上加以施行。

〔七〕爲，如果。
〔八〕據顧廣圻說改。禍讀爲過，譴責的意思。
〔九〕根據戰國策魏策「王不若與竇屢關內侯」之文，可見戰國諸大國也有封臣下做關內侯的事。
〔一〇〕禽，古代用鳥類作的禮物。執禽，帶着禮物。
〔一一〕據梁啓雄說改。
〔一二〕者，假借爲諸，者故就是諸故。
〔一三〕擱痤，擱同「副」，割開。痤，癤子。
〔一四〕揊，同「擱」。
〔一五〕私解就是五蠹篇的「事私門而完解舍」，倚靠豪門，逃避兵役的意思。

譯文

世上著名的學派是儒家和墨家。儒家造詣最高的是孔丘，墨家造詣最高的是墨翟。自從孔子死後，儒家有子張、子思、顏氏、孟氏、漆雕氏、仲良氏、孫氏、樂正氏各派。自從墨子死後，墨家有相里氏、相夫氏、鄧陵氏各派。所以在孔子墨子以後，儒家分爲八派，墨家分爲三派。他們採取和揚棄的學說都相反而不相同，却都說自己是孔墨的眞傳。孔子墨子不能復活，叫誰來斷定後代學派的眞僞呢！孔子墨子都稱贊堯舜，但是他們採取和揚棄的學說都不相同，却都自稱得到了堯舜的眞傳。堯舜不能復活，那麽有誰能來審定儒墨的學說那个

是堯舜眞傳呢！殷周離現在七百多年，虞夏離現在二千多年；對儒墨的眞僞還審定不了，却要審定三千年前的堯舜之道，想起來是不能有確實把握的吧！沒有證驗就作出斷定，那是愚蠢；不能斷定就拿來作根據，那是欺騙。所以斷然根據先王的道理，肯定堯舜的一切，這不是愚蠢，就是欺騙。愚蠢和欺騙的學說，雜亂和矛盾的行爲，英明的君主是不採用的。

墨家的葬禮是無論冬天夏天，都用當時所穿的衣服作壽衣，用三寸厚的桐木板做棺木，守三個月的孝；當世的君主以爲這是節約，因而很有禮貌地接待他們。儒家却主張傾家蕩產來舉行葬禮，守孝三年，要哀痛得身體大受損傷，弄得要扶着拐杖才能行走；當世的君主認爲這是有孝心，因而也很有禮貌地接待他們。認爲墨子的節約是對的，就應反對孔子的奢侈；認爲孔子的有孝心是對的，就應反對墨子的不孝。現在，孝和不孝、奢侈和節約同時表現在儒墨兩家的學說之中，君主却同樣很有禮貌地接待他們。

漆雕氏的議論是面不露屈服沮喪的神色，目不露懼怕逃避的情態；自己的行爲不對，對奴婢都要避讓；自己的行爲正直，對諸侯也當面怒責；當世的君主認爲這是方正的人，因而很有禮貌地接待他。宋榮子的議論是提倡不和別人鬥爭，主張不報復仇恨，被關在監獄裏也不覺得羞恥，受人欺侮也不以爲恥辱；當世的君主以爲這是心胸寬大仁恕，因而很有禮貌地接待他。認爲漆雕氏的方正是對的，就應反對宋榮子的寬恕；認爲宋榮子的寬恕是好的，就

該反對漆雕氏的粗暴。現在寬大、方正、仁恕、粗暴同時表現在這兩位學者的學說之中，君主却同樣很有禮貌地接待他們。

那愚蠢欺騙的學說、雜亂矛盾的議論爭論不休，君主却全都聽取了，因此天下的學者，議論就沒有一定的路數，行動也沒有一定的標準。冰和炭不能長期放在同一個容器裏，寒和暑不能同時一齊來到，雜亂矛盾的學說不能同時成立，用來治理國家。現在對雜亂矛盾的學說全都聽取，對不同主張的論調胡亂地全都施行，那怎麼能够不亂呢？君主的聽話和行事是這樣，他對於治理百姓方面，也必定是這樣了。

現在一般學者，談論起治理國家的事來，多數是說：「把土地分給貧窮的人，使沒有資產的人有資產。」現在有的人跟別人景況相似，既不是豐年多收，又沒有旁的額外收入，他却獨得衣食完全自給，那不是出力勤作、就是省儉節約的緣故；有的人跟別人景況相似，沒有遭到荒年、疾病、災難、犯罪的禍害，却獨有他很貧窮困苦，那不是奢侈、就是懶惰的緣故。奢侈和懶惰的人會貧窮，勤懇和省儉的人能富足。現在君主向富人收取財物來分給貧窮人家，這是奪取勤懇省儉的人來供給奢侈懶惰的人，這樣，要想督促人民努力耕作和省吃儉用，那是不可能的。

現在這裏有一個人，打定主意不入危險的城中，不到軍隊裏去，不願用整個天下的大利

益來換取腿上的一根毛，當世的君主必定很有禮貌地接待他，尊重他的見識，稱贊他的行爲，認爲他是輕視外物而重視自己生命的人。君主所以陳列了美好的田地和廣大的住宅，設置着官爵和俸祿，那是叫人民爲君主賣命的。現在君主尊重那輕視外物而重視自己生命的人，却又要求人民冒死的危險並重視爲君主犧牲，這是辦不到的。有人收藏書册，講習辯論，聚集門徒，傳受學問和議論道理，當世的君主一定很有禮貌地接待他，並且說：「尊敬賢士是先王之道。」官吏收捐稅的對象是農民，受君主尊養的却是學士。農民担負着重稅，學士却受到厚賞，這樣，要想鼓勵人民努力耕作，少講空話，那是辦不到的。有人獎勵名節，聚集民衆，立定自己的操守，不侵害別人，聽到有仇恨自己的話，一定拔劍走上前去，當世的君主必定很有禮貌地接待他，認爲他是自己看重自己的人。兵士斬殺敵人首級的功勞不賞，却讓勇於私鬥的人得到尊敬和榮譽，像這樣，要求人民竭力戰鬥，抵抗敵人，不作私鬥，那也是辦不到的。國家太平的時候供養着儒生和俠客，國家有戰禍的時候要用穿鎧甲的戰士，供養的人不是要用的人，要用的人又不是平時供養的人，這就是國家所以發生禍亂的原因。

君主聽那學者的言論，假若以爲說得對，就應當在政治上加以施行並且任用他這個人；假若認爲說得不對，就應該辭去他這個人，禁止他這種言論。現在是認爲對的不加以實行，認爲不對的也不加以禁止；對的不採用，不對的也不禁止，這是走向亂亡的道路。

澹臺子羽有着君子的儀容，所以孔子看中了他，可是和他相處得久了，發現他的行爲和儀貌很不相稱。宰予的言語談論非常文雅，孔子看中了他，但是和他相處久了，知道他的認識不及他的口才。所以孔子說：「拿儀貌取人麼，在子羽的身上犯了錯誤；拿言語取人麼，在宰予的身上犯了錯誤。」像孔子這樣的聰明，還有那樣犯了錯誤的感慨。現在新起的辯說比宰予還要動聽，君主的聽人說話比孔子更不淸醒，如果喜歡他的言談，就任用他這個人，那怎麼能不誤事呢！所以魏國信任了孟卯的口才，就有華陽城下兵敗的災難；趙國信任了馬服君的口才，就有長平大敗的禍害；這兩件事情，都是信任辯士的過失。單看鍛鍊刀劍用的錫和冶鑄時候顏色的靑或黃，就是鑄劍的能手區冶也不能決定這劍的好壞；在水中能砍死鵠和雁，在陸上能斬斷大小馬，那麼，就是奴婢之輩也不會懷疑這劍是鋒利還是鈍拙了。撥開馬口，看看牙齒，端詳馬的外表形狀，就是有名的伯樂也不能決定馬的優劣；讓馬套上車輛拉着車奔跑，直看到它跑到最後的終點，那麼就是奴婢之輩也不會懷疑這馬的好不好了。單是看看人物的相貌衣著，聽聽他的言談辭令，就是聖人孔子也不能決定學者的智愚；給他一個官職，考定他的工作成績，那末，就是平常人也不會懷疑他的聰明或愚蠢了。因此英明君主的官吏，宰相一定是從地方官提升起來的，猛將一定是從兵士挑選出來的。有功勞的一定發給獎賞，那麼爵祿越厚越能起鼓勵的作用；升官提級，那麼官職越大越能把職務管好。用

優厚的爵位來勉勵人把官職做好，這就是走向統一天下的道路。

石頭地縱有一千里，也不能說是富饒；木偶人多到百萬個，也不能叫做强盛。石頭地不是不大，木偶的數目不是不多，却不能說是富饒强盛的，因爲石頭不能生產糧食，木偶不能使用來抗拒敵人。現在商人和有技藝的人，都是不種田而吃糧食的，這樣有了田地不開墾，就和石頭地一樣了。儒生和俠客不從軍立功勞，却也顯貴榮耀，那是有人民不能使用，就和木偶人同類了。只知道責怪石頭不能生產糧食，木偶人不能使用，却不知道責備那商官儒俠之輩與不能墾種的土地和不能使喚的木偶人一樣，那就是不知道事物是可以按類相推的。

所以國力相等的君主雖然高興我們的道義，我可不能叫他進貢稱臣；關內侯雖然反對我的行爲，我却一定使他們拿着禮物來朝拜。可見力量大就有人來朝拜；力量小就要去朝拜別人，因此聖明的君主總是一心培養自己的力量。在嚴厲的家庭中沒有强悍的奴婢，在慈愛母親的教養下却有不成材的兒子，我因此知道威嚴的權勢可以禁止暴亂，忠厚的德行却不能防止禍亂。

聖人治理國家，不是依靠人民替我作好事，却是使得他們不能作壞事。依靠人民替我做好事，在國境之內找不到十個做好事的人；使人民不能做壞事，那就可以使全國人都這樣。辦理政治的人要用多數人都能遵行的辦法，却不用只有少數人才能做到的辦法，因此君主不

用道德感化人民，却要努力用法律管制人民。一定要靠生來就很直的竹子作箭幹，那就一百年也做不成箭；一定要靠生來就圓的木材作車輪，過一千年也不會有車輪。生來就很直的竹子和生來就很圓的木材，經過一百代也不見得出現一次，但是世界上的人都有車坐，都有箭射飛鳥，這是什麼緣故呢？這是因爲採用了矯正彎曲竹子和木材的器具。雖然也有不必等着矯正而自然直的竹子和自然圓的木材，但是好的工人却並不看重它們。這是爲什麼呢？因爲坐車的不只是一個人，射箭的也不只是發一支箭！雖然也有過不靠賞罰就自然作好事的人，英明的君主却不看重他。這是爲什麼呢？因爲國法是不可以沒有的，要管理的也不只是一個人。所以有道術的君主，並不追求偶然的善行，却要實行必然會有好結果的辦法。

現在有人對別人說：「我能够使你一定又聰明又長壽。」那麼大家必定認爲他是胡說八道。聰明是天生的，長壽是命定的。天生的和命定的東西是不能從別人那裏學得來的，却硬要用人力做不到的事去說動別人，這就是一般人所以說他是胡說八道的原因。現在有人告訴別人，智和壽不是人所能爲的。這就是對人的誠實態度。用仁義教人，那就等於用「能使人又聰明又長壽」的說法去說動人，有見識的君主是不相信的。所以贊美毛嬙、西施的美貌，對我的面貌不會有什麼益處；要是用胭脂、花粉、髮油、眉墨等來化粧，那就會比原來的容貌加倍美麗。空談先王的仁義，對現實的政治沒有什麼好處；明確制定法度，堅決執行賞

罰，那就是國家的胭脂、花粉、髮油、眉墨。所以英明的君主急急乎要求有人幫助他做出功績來，却以爲稱頌先王的事情可以緩一步，所以不說仁義。

如今的巫師爲人祈禱說：「讓你長生千歲，延壽萬年。」這種長生千歲、延壽萬年的聲音在耳邊喋喋不休，可是連延長一天壽命的應驗都沒有，人們所以都輕視巫師。現代的儒者對君主的講論，不說現在應該怎樣治好國家，却是說一些過去治理國家的已成功績；不審查做官執法的事實，不考察姦佞邪曲的眞情，却都稱道上古的傳說，贊揚先王的成功。儒者給自己的話塗脂抹粉，說：「要是聽我的話，就可以稱霸稱王。」這是另一種巫師，企圖用話來打動君主，有見識的君主是不接受的。所以英明的君主舉辦有實際效果的事，去掉沒有用處的人，不空談仁義道德這類的老話，不聽信學者的言論。

現在不懂得怎樣治理國家的人，一定都說「要取得人民的心悅誠服」。要取得了人民的心悅誠服才可以治好國家，那麼像伊尹、管仲這樣的人也沒有什麼用處，只好聽憑人民要怎樣就怎樣了。人民的智慧是不可以放心使用的，這眞像嬰兒的心理一樣。嬰兒生了一頭瘡，不剃頭髮也許會引起肚子痛；長了癤子，不挑破也許加重病痛。給嬰兒剃頭髮和挑破癤子的時候，一定要有一個人抱住他，慈母來動手治療，這樣他還會哭喊不停哩。嬰兒不懂得吃一點小痛苦會得到大益處。現在君主加緊督促耕田墾草，爲人民增厚產業，人民却以爲君主太

嚴酷了。君主訂定刑法，加重罰則，爲人民禁止姦邪，人民却以爲君主太嚴厲了。徵收賦稅錢糧，充實國家倉庫，爲國家準備救濟荒年和供養軍隊，人民却以爲君主太貪得了。國境以內的人一定要知道帶上鎧甲而不要有投靠豪門而免除兵役的事，協力加緊戰鬥，這是爲了要俘獲敵人，人民却以爲君主太暴虐了。以上所說的這四件事都是爲了人民的治安，可是人民却不知道高興。君主要尋求聖明通達的人，爲的是人民的知識够不上請教和任用。從前大禹領導人民開通江河，人民却堆聚瓦石來打他；子產開墾田地，種桑養蠶，鄭國的人民却罵他咒他。大禹使天下人受到好處，子產保全了鄭國，但是都受到人民的咒罵，那麽人民的智慧不足以取來使用是很明顯的了。所以君主選拔人材要求賢能智慧的人，辦理政治希望投合人民的意見，這都是禍亂的根源，是不能把國家治好的。

周易

周易是古代流傳下來的占筮用書。分經、傳兩個部分。經的部分六十四卦。每卦先列卦形，次卦名，次卦辭。每卦有六爻，每爻先列爻題，次列爻辭。傳的部分分彖、象、文言、繫辭、說卦、序卦、雜卦七種，都是解說經的文字。經產生較早，傳說是周文王所作。易傳大概不是一時一人所作，而是陸續寫成的。按着郭沫若的意見，其中有些部分可能出於戰國時期荀子一派的儒者。

易傳的作者們在解釋易經時，表達了自己的哲學觀點。這部著作後來在中國哲學史上起了很大的影響。這裏所選的繫辭是其中最重要的一部分，提出了以陰陽學說爲基礎的世界觀。

繫辭作者認爲乾坤兩卦在八卦中是最重要的，乾是陽性的象徵，坤是陰性的象徵，宇宙中各種事物都具有陰陽兩種性質，所以乾坤兩種對立的性能就是宇宙萬物形成和變化的根源。其中指出乾坤陰陽生化萬物並沒有人的思慮，而且自身不斷地更新和變化着。繫辭中所說的乾坤陰陽是精神性的東西還是物質的東西，需要進一

步研究，可能是指天地所具有的兩種性能。

易傳具有比較豐富的辯證法思想。在繫辭中，認爲陰陽兩種勢力的相互作用是世界變化和運動的源泉，某種事物中兩種矛盾現象互相磨擦和推移，從而使這種事物發生了變化。其中還提出了「窮則變，變則通，通則久」的說法，認爲事物發展到極點就要轉化，轉化以後，就進入一個新的正常的局面。易傳中的辯證法思想，比老子勝過一籌，它具有積極的進取傾向，它要求促進事物的轉化，並且追求不斷地更新，這是中國古代辯證法思想發展的一個進步。

繫辭的作者對易的性質和作用也作了說明。從這些說明中可以看出它一方面認爲易和八卦是模寫宇宙各種事物的形象而制成的；另一方面又認爲易和八卦包括了宇宙的各種法則，世界似乎是按着周易的法則而變化的。

繫辭的作者還提出了「觀象制器」的說法，認爲古代聖王制訂了卦象以後，又依據卦的各種形象，製造了各種器具，供給人民使用。這種說法實際上認爲人類的物質文化是大人物按着既有的觀念創造出來的，是一種唯心主義的思想。但其中也含有一些原始的唯物主義因素，即承認某種器具是由於觀察自然現象的法則而發明出來的，這種因素是被歪曲地反映在他們的學說中。

繫辭中的許多哲學觀點，是通過神秘主義的形式表達出來的，具有神秘主義的因素。他們認爲社會的尊卑貴賤也都是效法天地和乾坤的秩序，這種學說是爲鞏固等級秩序服務的。其中特別強調變革的必要性，這可能跟戰國時代新興的統治勢力有着聯系。

周易 據阮刻十三經注疏本

繫辭上 節錄

天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，剛柔斷矣。方以類聚，物以羣分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，變化見矣。

是故剛柔相摩，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女。乾知太始，坤作成物。乾以易知，坤以簡能。易則易知，簡則易從。易知則有親，易從則有功。有親則可久，有功則可大。可久則賢人之德，可大則賢人之業。易簡而天下之理得矣，天下之理得而成位乎其中矣。

……

易與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。原始反終，故知死生之說。精氣爲物，游魂爲變，是故知鬼神之情狀。與天地相似，故不違。知周乎萬物而道濟天下，故不過。旁行〔一〕而不流，樂天知命，故不憂。安土敦乎仁〔二〕，故能愛。範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知，故神无方而易无體。

一陰一陽之謂〔三〕道，繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。

顯諸仁，藏諸用，鼓萬物而不與聖人同憂，盛德大業，至矣哉！富有之謂大業，日新之謂盛德。生生之謂易，成象之謂乾，效法之謂坤，極數知來之謂占，通變之謂事，陰陽不測之謂神。

……

是故闔戶謂之坤，闢戶謂之乾，一闔一闢謂之變，往來不窮謂之通，見乃謂之象，形乃謂之器，制而用之謂之法，利用出入，民咸用之，謂之神。

是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象〔四〕，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。

是故法象莫大乎天地，變通莫大乎四時，懸象著明莫大乎日月，崇高莫大乎富貴，備物致用，

立成器以爲天下利，莫大乎聖人，探賾索隱，鈎深致遠，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜。

……………

乾坤其易之緼邪！乾坤成列而易立乎其中矣。乾坤毀則无以見易，易不可見，則乾坤或幾乎息矣。

是故形而上者謂之道，形而下者謂之器〔三〕，化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而措之天下之民，謂之事業。

是故夫象，聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。極天下之賾者存乎卦，鼓天下之動者存乎辭，化而裁之存乎變，推而行之存乎通，神而明之存乎其人，默而成之，不言而信，存乎德行。

注釋

〔一〕王引之經義述聞說「旁古通作方」，引淮南子主術篇「方行而不流」爲證。解作「旁之言溥也，偏也。」

〔二〕仁古與人通。這裏「敦乎仁」是說厚於待人。

〔三〕戴震孟子字義疏證（以下各條注釋所引戴震說同出此書）說：「古人言辭，『之謂』、『謂之』有異。凡曰『之謂』，以上所稱解下，『一陰一陽之謂道』，爲天道言之，若曰『道也者，一陰一陽之謂也』。凡曰『謂之』者，以下所稱之名辨上之實，『形而上者謂之道，形而下者謂之器』，以道器區別其形而上形而下耳。」「之謂」在文言文近於「是爲」，語體文可譯爲「就是」。「謂之」在文言文近於「稱之爲」，可譯爲「叫做」，如「仁者見之謂之仁」，「形而上者謂之道」，兩「謂之」意義相同。

〔四〕孔穎達正義說太極就是太初、太一，是天地未分以前混沌的元氣，兩儀就是天地，四象是金木水火。他解釋下文「易有四象，所以示也」，又說四象是實象、假象、義象、用象，不免自相矛盾。宋朝周敦頤太極圖說，以兩儀爲陰陽，說「陽變陰合而生水火金木土，五氣順布，四時行焉。」但五行四時，如何能生八卦，却無法說明。戴震說：「曰儀，曰象，曰卦，皆據作易言之耳，非氣化之陰陽得兩儀四象之名。」譯文根據戴說。

〔五〕戴震說：「形，謂已成形質。形而上猶曰形以前，形而下猶曰形以後，陰陽之未成形質，是謂形而上者也。器，言乎一成而不變，道，言乎體物而不可遺。」譯文根據戴說。

譯　文

天高高在上，地低低在下，顯示出尊卑，乾卦和坤卦的實體就確定了。地的卑和天的高既然擺定了，人物貴賤的等級也就有了安排。天的動和地的靜都有一定的規律，剛健和柔順

的性格就從此分判了出來。不同事物的性質組成各種各樣的門類，萬物也一羣一羣地互相區分，這中間的分合和矛盾鬥爭，就產生了吉凶。在天上有日月星辰的現象，在地上有山川和各種動植物的形狀，種種不同的變化就可以明明白白地看到了。

因此，宇宙之間，陽剛的氣和陰柔的氣經常互相摩擦着，乾、震、坎、艮（屬於陽的）和坤、巽、離、兌（屬於陰的）八卦所象徵的物質經常互相激盪着，再加上雷霆的鼓動，風雨的潤澤，太陽和月亮不斷運轉，現出了寒暑的氣候互相推移。乾道成爲陽剛的男性，坤道成爲陰柔的女性。乾道創始了萬物，坤道作成了萬物。乾道的創始是用了平易的方法，坤道的作成是用了簡約的方法。平易就容易使人明瞭，簡約就容易使人順從。容易明瞭就會有人親附，容易順從就會建立功績。有人親附就能够長久，有了功績就能够弘大。能够長久就是賢人的道德，能够弘大就是賢人的事業。所以靠着平易和簡約就可以使天下的事都能合理；天下的事都合理了，就可以在天地中達到一定的地位。

…………

易道是和天地相配合的，所以能够把天地的道都包括在裏面。作易的聖人抬頭觀察了天文，低頭觀察了地理，所以知道無形不可見、有形可見的一切事物和有形無形互相轉變的原因。追究事物的起原，尋求事物的終結，所以知道死生的原理。看到精氣凝聚起來成爲有形

體的實物，精氣從形體游離了成爲看不見的游魂而發生變化，所以知道鬼神的情狀。因爲他和天地相像，所以不會違背自然的規律。他的智慧能够周知萬物的情理，他的道德能够普濟天下的人民，所以不會有錯誤。他的思想開展，徧達四方，却不會放縱流蕩，永遠是樂天知命的，所以不會有憂慮。他安於所處的環境，團結周圍的人們，所以能够博愛。他專心效法天地的變化，決不會差錯；普遍助成萬物的發展，決不會遺漏；懂得一晝一夜一明一暗的道理，知道了一切轉變的原則。所以能够像神的變化不測，沒有局限性，任何方面都想得到；像易道的變易推移，沒有固定性，任何事情都做得來。

一陰一陽的矛盾和統一就叫做道，把這道禀承下來就是善，把這道體現在自己身上並發揚光大之，就是性——人的天性。由於仁者只看到道的一個方面，就管它叫做仁，智者只看到道的另一個方面，就管它叫做智，老百姓則每天依着道過日子而不自覺。這樣君子的所謂道就很少人懂得了。

天地的道，顯示着仁愛萬物，却隱藏着變化莫測的作用。它經常鼓動着萬物，却不跟聖人一樣爲萬物担憂。這種隆盛的道德，偉大的事業，眞是至高無上的了！廣博到無所不有，就是偉大的事業；每天都在變化轉移，推陳出新，就是隆盛的道德。萬物綿連不息地生而又生就是易道，創成各種物體形象的是乾道，順從並效法乾道的是坤道，窮究卦爻的數字而知

道未來的吉凶的是占卜，到了窮極的地步加以改變而達到通順的是人事，陰陽變化不可測度的是微妙的神。

………………

因此，包藏了萬物把門戶關閉起來的叫做坤道，化生了萬物把門戶敞開着的叫做乾道，一開一閉循環不絕的叫做變，來來往往沒有窮極的叫做通，不可見的氣凝聚成顯著的狀態的叫做象，形成了實物的叫做器，制成了器應用到實際上可以成爲模範的叫做法，裏裏外外使用起來都很方便，使人民全都可以通用的叫做神。

因此，聖人作易，先立定一個開端，叫做太極。從太極生出了兩儀，〔就是用奇數的畫（⚊）模擬陽，用偶數的畫（⚋）模擬陰。〕兩儀生出了太陽、少陰、太陰、少陽的四象。——〔太陽就是奇數的兩畫合在一起（⚌），象徵陽氣的壯盛；少陰就是奇數的畫遇到了偶數的畫（⚍），象徵從陽氣開始生出了陰氣；太陰就是偶數的兩畫合在一起（⚏），象徵陰氣的壯盛；少陽就是偶數的畫遇到奇數的畫（⚎），象徵從陰氣開始生出了陽氣。〕四象生出了乾（☰象徵天）、坤（☷象徵地）、震（☳象徵雷）、艮（☶象徵山）、坎（☵象徵水）、離（☲象徵火）、巽（☴象徵風）、兌（☱象徵澤）的八卦。用八卦可以判定吉凶。吉凶定了，就能成就偉大的事業。所以見象立法，沒有比天地更大的；從變化達到通順，沒有比四

時更大的；懸在空中的光明的形象，沒有比日月更大的；尊崇的地位，沒有比富貴的君主更大的；具備各種實物，把它們應用到實際方面，造成許多器具，使天下人民都得到便利，沒有比聖人更大的；探察複雜微妙的原理，尋求深奧玄遠的秘密，因而能夠判定天下的吉凶，鼓舞人民的努力，沒有比卜筮用的蓍草和龜甲更大的。

…………

乾坤兩卦大概是易道的深秘寶藏吧！陽剛的乾和陰柔的坤排成了行列，交互發生變化，易道就在這中間建立起來了。乾卦或坤卦如果缺了一個，沒有陰陽的變化，易道就顯不出來；易道顯不出來，乾坤所象徵的天地也就幾乎不能存在了。

因此，沒有形成實體以前的叫做道，已經形成實體以後的叫做器，把這些可以利用的器加以轉化和剪裁就叫做變，按着器的用途加以普遍推行就叫做通，把變通的方法應用到天下的人民就叫做事業。

因此，周易的所謂象，是聖人能夠窺見了天下事物的複雜微妙，摹擬它們的形狀，將萬事萬物的性質適當地從卦象表現出來，所以叫做象。〔周易的所謂爻，〕是聖人能夠觀察天下紛紜錯雜的動態，看出了其中統一和貫通的關係，用來推行法制禮儀，在每一個卦爻加上了言辭來判斷它的吉或凶，所以叫做爻。窮究天下複雜微妙的現象的在於卦；鼓舞天下的活動

的在於爻辭；加以轉化和剪裁的在乎變；使它普遍推行的在乎通；具有最高的智慧來明瞭這些道理的在於聖人；不聲不響地得到成功，不必說話而人們都信服的，在於聖人的道德和品行。

繫辭下 節錄

……………

夫乾，確然示人易矣；夫坤，隤然示人簡矣。爻也者，效此者也；象也者，象此者也。爻象動乎內，吉凶見乎外，功業見乎變，聖人之情見乎辭。天地之大德曰生，聖人之大寶曰位。何以守位？曰仁；何以聚人？曰財。理財正辭，禁民爲非，曰義。

古者包犧氏〔一〕之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。作結繩而爲罔罟，以佃以漁，蓋取諸離〔二〕。包犧氏沒，神農氏作，斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利，以敎天下，蓋取諸益。日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸噬嗑。神農氏沒，黃帝、堯、舜氏作，通其變，使民不倦，神而化之，使民宜之，易窮則變，變則通，

通則久，是以自天祐之，吉无不利。黃帝、堯、舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。刳木爲舟，剡〔三〕木爲楫，舟楫之利，以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸渙。服牛乘馬，引重致遠，以利天下，蓋取諸隨。重門擊柝〔四〕，以待暴客，蓋取諸豫。斷木爲杵，掘地爲臼，臼杵之利，萬民以濟，蓋取諸小過。弦木爲弧，剡木爲矢，弧矢之利，以威天下，蓋取諸睽。上古穴居而野處，後世聖人易之以宮室，上棟下宇，以待風雨，蓋取諸大壯。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期无數，後世聖人易之以棺槨，蓋取諸大過。上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸夬。

……………

日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉。寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。往者屈也，來者信〔五〕也，屈信相感而利生焉。尺蠖之屈，以求信也；龍蛇之蟄，以存身也。精義入神，以致用也；利用安身，以崇德也。過此以往，未之或知也。窮神知化，德之盛也。

……………

子曰：乾坤其易之門邪！乾，陽物也；坤，陰物也。陰陽合德而剛柔有體，以體天地之

撰，以通神明之德。

……

易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？是故其辭危。危者使平，易者使傾，其道甚大，百物不廢，懼以終始，其要无咎，此之謂易之道也。

夫乾，天下之至健也，德行恆易以知險；夫坤，天下之至順也，德行恆簡以知阻；能說諸心，能研諸侯之慮，定天下之吉凶，成天下之亹亹者。是故變化云爲，吉事有祥，象事知器，占事知來。天地設位，聖人成能，人謀鬼謀，百姓與能。

……

注釋

〔一〕包犧氏就是伏羲氏。

〔二〕離卦和網罟有什麼邏輯關係，王弼注從字義來推斷，其他許多學者從卦象來推斷，說法很不一樣，都不免牽强。譯文基本上從王弼注。以下各卦同此。

〔三〕剡音琰，削也。

〔四〕柝音託，過去打更用的梆子。

〔五〕信，同伸。

譯文

……………

那乾道很剛健地對人顯示出平易的樣子，那坤道很柔順地對人顯示出簡約的樣子。爻是仿效乾坤易簡的法則的，象是描摹乾坤易簡的形象的。爻和象從卦裏面變動起來，吉和凶就在外面顯露出來，各種的功績事業表現在變動的方面，聖人的心思表現在卦辭和爻辭上面。天地最大的品德是生育萬物，聖人最大的寶器是統治的地位。怎樣才可以保持統治地位？靠仁愛。怎樣才可以團聚民衆？靠財貨。經理財貨，端正言辭，禁止民衆爲非作歹，這就是義。

從前包犧氏統治天下的時候，抬頭觀察了天上的星象，低頭觀察了地上的山川，考查了鳥獸的形狀和適宜於土地的物產，從近處研究了自己身上的器官，從遠處研究了各種形體的實物，於是開始創作八卦，用來通曉萬物神妙的本性，把萬物的眞實情況分別歸類。他拿繩子結成羅網用來捉獸捕魚，這大概就是從離卦網羅附着的意義上研究出來的。包犧氏死了以後，神農氏起來，他首先把樹木削尖製成臿，把樹木揉彎製成臿柄，教人民利用這種農具去耕種，這大概是從益卦增益生產的意義上研究出來的。又規定在太陽正中的時候舉行市場交易，招集所有的人民都把多餘的貨物運來，互相交換了回去，各人都得到了自己需要的物

品，這大概是從噬嗑卦結合的意義上研究出來的。神農氏死了以後，黃帝和唐堯虞舜起來，把古代的器具制度再進一步加以改變，得到更廣泛的流通，使人民愈加努力，並且靈活地變化運用，使人民都能適應，這都由於知道了易道是到了窮極的時候就要改變，改變了就會通順，通順了就可以長久，所以能够像大有卦上九的爻辭上所說，上天保佑他處在最高的地位，是上上大吉，無所不利。黃帝和唐堯虞舜，整整齊齊穿着衣裳，拱着手不動，天下就很太平，這大概是從乾卦坤卦簡易的作用上研究出來的。他們挖空整棵的大樹製成了船，再把樹削成薄板製成槳，借着船和槳的作用渡過從前不能通行的江河，可以一直達到遠方，便利天下的人民，這大概是從渙卦渙散通順的意義上研究出來的。馴服了野生的牛馬，人可以用它駕車且裝貨載人，運往遠方，便利天下的人民，這大概是從隨卦隨從時宜的意義上研究出來的。爲了防備盜賊，設置幾重的門，晚上敲梆守衛，這大概是從豫卦豫防的意義上研究出來的。斫斷木頭製成了搗杵，在地上掘成窪作爲搗臼，使人民利用臼杵搗米，這大概是從小過卦注意小事的意義上研究出來的。把樹木彎成半圓形製成了弓，再把樹枝削尖製成了矢，利用弓矢去威服天下，這大概是從睽卦征服離叛的意義上研究出來的。上古的人住在山洞裏和田野上，後代的聖人造成了房屋，頂上有棟梁，下面有椽子，可以遮蔽風雨，這大概是從大壯卦建築物要壯大的意義上研究出來的。古代埋葬死人，只用柴草厚厚地裹住，埋在田野裏，上

面不起墳，也不種樹，守孝沒有一定的日期，後代換上了棺槨，這大概是從大過卦不妨過厚的意義上研究出來的。上古沒有文字，只在繩子上打着結作爲記號，來處理各種事務，後代聖人造出了文字，因此百官可以治理政務，百姓可以記載事情，表達意思，這大概是從夬卦決斷的意義上研究出來的。

……………………

太陽去了月亮來，月亮去了太陽來，太陽和月亮互相推移發生了光明。寒季去了暑季來，暑季去了寒季來，寒季暑季互相推移成爲一年。去的是縮，來的是伸，伸和縮互相感應就生出利益來。尺蠖的彎縮是爲了伸直；龍蛇的潛伏是爲了生存活動。人的所以聚精會神研究精微的義理，是爲了實用；利用器物來安定自己的一身，是爲了不斷增高自己的德行。除此之外，就沒有人知道了。如果能够窮究神妙的作用，通曉變化的原理，那德行就非常的崇高了。

……………………

孔子說：一切變化都從陰陽而來，乾坤兩卦大概是易道的門戶吧！乾是陽物；坤是陰物。陰和陽的德性結合，生成了萬物，剛健和柔順的性格就從實質上體現了出來，因此可以體驗天地的動作，通達神明的德性。

……………

周易的創始，大概在殷朝沒落周朝正隆盛的時代吧！大概正當文王被殷紂所囚禁的時候吧。所以在易辭裏表示了危懼的情狀。危懼的情狀可以使人平安，鬆弛懈怠的情狀可以使人傾覆，那道理很大，萬事都逃不出這道理。能够始終抱着危懼的心理，最後就不會有禍患，這就是所謂易道。

乾道是天下最剛健的，他的德行經常十分平易，因而知道一切危險；坤道是天下最柔順的，她的德行經常十分簡約，因而知道一切艱難；能够在自己的心裏非常愉快，能够研究諸侯的心理，斷定天下萬事的吉凶，助成天下人民的努力。所以變化和言動都能够獲得吉祥，看到事物的形象就知道造作器具，占卜一件事情就知道未來。天地設定了尊卑的位置，聖人發展自然的本能。他要舉辦事情的時候，先和羣衆共同商議，再用卜筮詢問鬼神，這樣就能得到百姓的擁護，什麼事都能成功了。

……………

禮記

禮記，又稱小戴記，共四十九篇；是西漢學者戴聖編輯的。這是一部秦漢之際儒家著作的總集。其內容，一部分是討論禮制、禮意的文章，一部分是儒家的哲學論文。這裏節錄了中庸和大學兩篇。這兩篇到宋朝，被特別提出來，與論語孟子合稱四書。朱熹四書集注後來更被封建統治階級尊奉爲重要典籍。

中庸的作者，按傳統的說法，是孔子的孫子子思。但是文中提到「今天下車同軌，書同文，行同倫」，這是秦始皇時候的事，因此這篇文章的形成年代，當在秦漢之際。其中可能保存了子思一派的思想材料，而由孟子一派的儒家編寫成的。中庸是一篇唯心主義的哲學論文，對孔子的中庸思想作了進一步發揮，認爲「不偏不倚」是衡量道德行爲的最高準則，實質上是教導人們的行動不要偏激，處世應該採取一種折衷調和的態度，以便調和或緩和階級矛盾。中庸的作者還提出了「誠」的學說，宣稱「誠」不僅是道德行爲的基礎，也是天道的根本，天地萬物都是依靠「誠」的推動而發生和發展的。他們所說的「誠」，一方面指主觀的道德信念，一

方面指世界的本體。這是一種唯心主義世界觀。他們還認爲聖人具有「至誠」的品德，不僅能完成自己的本性，而且可以窮盡天地萬物的本性，實質上認爲天地萬物的本性也存在於人的心中，企圖抹殺主觀和客觀的差別，追求一種「天人合一」的神祕主義境界。中庸中所說的聖人，實際是最高的統治者——帝王。中庸的學說是爲鞏固封建統治秩序服務的。

大學是一篇討論如何治國平天下的政治論文，可能出於荀子一派的儒者之手，對後來學術思想的發展也起了較大的影響。它提出了明明德、親民、止於至善的三個綱領和格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下的八個條目，作爲統治天下的準則，而且把個人修身的好壞看成是政治好壞的關鍵。這篇論文後來成了封建地主階級所尊奉的政治典範。

這裏還選了禮運中「大同」一章。這是研究我國古代空想社會主義思想極其珍貴的材料。禮運的作者可能也是秦漢之際的儒家，其中提出了「天下爲公」的思想，把沒有私產、人人勞動、人人都能過着幸福生活的「大同」世界，看成是人類的理想社會。這種思想，反映了人們對當時殘暴統治的不滿，從而嚮往一個沒有剝削和壓迫的平等的社會，可能是在秦末農民大起義的影響下產生的。但是這篇論文

的作者並沒有擺脫儒家的立場，認爲「大同」時代已經成爲過去的事了，當前社會是處在「小康」的時代，所以君臣禮義等制度還是應該特別提倡的。禮運中所反映的「大同」思想，是中國古代社會思想史上的優良傳統，而且對後來起了很大的影響。太平天国的農民革命運動，十九世紀末的啓蒙思想家康有爲以及革命民主主義者孫中山，都曾經把這種理想看成是人類所追求的最終目標。

禮記 據阮刻十三經注疏本

中庸 節錄

天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。道也者，不可須臾離也；可離非道也。是故君子戒愼乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。莫見〔一〕乎隱，莫顯乎微，故君子愼其獨也。喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。

仲尼曰：「君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而時中。小人之中庸也〔二〕，

小人而無忌憚也。」

子曰：「道之不行也，我知之矣：知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣：賢者過之，不肖者不及也。人莫不飲食也，鮮能知味也。」

子曰：「舜其大知也與！舜好問，而好察邇言。隱惡而揚善。執其兩端，用其中於民。其斯以爲舜乎！」

子路問强。子曰：「南方之强與，北方之强與，抑而〔三〕强與？寬柔以教，不報無道，南方之强也，君子居之。衽金革，死而不厭，北方之强也，而强者居之。故君子和而不流，强哉矯！中立而不倚，强哉矯！國有道，不變塞焉，强哉矯！國無道，至死不變，强哉矯！」

子曰：「鬼神之爲德，其盛矣乎！視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。使天下之人齊明〔四〕盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右。詩曰：『神之格思，不可度思，矧可射思〔五〕。』夫微之顯，誠之不可揜，如此夫！」

……

子曰：「……天下之達道五，所以行之者三。曰：君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也，五者天下之達道也。智、仁、勇，三者天下之達德也。所以行之者一也。「或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之一也。或安而行之，或利而行之，或勉强而行之。及其成功一也。」

子曰：「好學近乎知，力行近乎仁，知恥近乎勇。知斯三者，則知所以修身；知所以修身，則知所以治人；知所以治人，則知所以治天下國家矣。

「凡爲天下國家有九經，曰：修身也，尊賢也，親親也，敬大臣也，體羣臣也，子庶民也，來〔六〕百工也，柔遠人也，懷諸侯也。修身，則道立；尊賢，則不惑；親親，則諸父昆弟不怨；敬大臣，則不眩；體羣臣，則士之報禮重；子庶民，則百姓勸；來百工，則財用足；柔遠人，則四方歸之；懷諸侯，則天下畏之。……」

……

在下位不獲乎上，民不可得而治矣。獲乎上有道，不信乎朋友，不獲乎上矣。信乎朋友有道，不順乎親，不信乎朋友矣。順乎親有道，反諸身不誠，不順乎親矣。誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。

誠者，天之道也；誠之者，人之道也。誠者不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。博學之，審問之，愼思之，明辨之，篤行之。有弗學，學之；弗能，弗措也。有弗問，問之；弗知，弗措也。有弗思，思之；弗得，弗措也。有弗辨，辨之；弗明，弗措也。有弗行，行之；弗篤，弗措也。人一能之，己百之；人十能之，己千之。果能此道矣，雖愚必明，雖柔必强。

自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。唯天下至誠爲能盡其性。能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。其次致曲。曲能有誠，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化。唯天下至誠爲能化。

至誠之道可以前知。國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽。見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善，必先知之；不善，必先知之。故至誠如神。

誠者，自成也；而道，自道也。誠者，物之終始；不誠無物，是故君子誠之爲貴。誠者非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也；成物，知也。性之德也，合外內之道也，故時措之宜也。

故至誠無息。不息則久，久則徵，徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。博厚所以載物

也，高明所以覆物也，悠久所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久無疆。如此者不見而章，不動而變，無爲而成。

天地之道可一言而盡也。其爲物不貳，則其生物不測。天地之道：博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。今夫天，斯昭昭之多，及其無窮也，日月星辰繫焉，萬物覆焉。今夫地，一撮土之多，及其廣厚，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。今夫山，一卷〔七〕石之多，及其廣大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉。今夫水，一勺之多，及其不測，黿鼉蛟龍魚鼈生焉，貨財殖焉。詩曰「惟天之命，於〔八〕穆不已」，蓋曰天之所以爲天也。「於乎不顯，文王之德之純」，蓋曰文王之所以爲文也，純亦不已。

大哉聖人之道！洋洋乎發育萬物，峻極於天。優優大哉！禮儀三百，威儀三千〔九〕，待其人然後行。故曰：苟不至德，至道不凝焉。故君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸，溫故而知新，敦厚以崇禮。是故居上不驕，爲下不倍〔一〇〕。國有道，其言足以興；國無道，其默足以容。詩曰：「既明且哲，以保其身。」其此之謂與？

……………

唯天下至誠爲能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育。夫焉有所倚！肫肫其仁，淵淵其淵，浩浩其天。苟不固聰明聖知達天德者，其孰能知之！

注釋

〔一〕見，同現字。

〔二〕王肅所傳的本子作「小人之反中庸也」。朱熹集注本從之。譯文未從。

〔三〕而，你。

〔四〕齊，同齋字，齋戒，莊敬，虔誠。明，清潔。

〔五〕此處三句末尾思字都是語助詞。射音亦，厭倦。

〔六〕來，據王引之經義述聞，讀勞來之來，謂勸勉也。來字本作「勑」，說文：「勑，勞勑也。」是勉勵的意思。

〔七〕卷，舊注作區，就是塊的意思。

〔八〕於，音烏，贊歎助詞。

〔九〕禮儀，禮的大綱。威儀，禮的小節目，也叫做曲禮。

〔一〇〕倍，同背字。

譯文

天所賦予的是性；順着本性而行動是道；把道加以修治推廣使人人都能實行，這是教。

道是片刻也不能離開的，如果可以離開，那就不是道了。所以君子在別人看不見的地方特別

小心謹慎，在別人聽不到的地方特別惶恐畏懼。儘管隱蔽得好，沒有不被人發現的；儘管極其細微，沒有不顯露出來的。所以君子在獨處的時候，更是十分謹慎。

喜、怒、哀、樂等等感情，沒有發作的時候叫做中——中正不偏；發作出來了，都合乎節度，叫做和——平順和諧。中是天下最大的根本，和是天下普遍的準則。能够達到中和的境界，天地就各得其位，萬物也各自發育和繁榮。

孔子說：「君子是中庸的，〔恰到好處沒有過度或不及的。〕小人是違反中庸的。君子的中庸，是無時不合於中道；小人的所謂中庸，那只是憑着感情行事，肆無忌憚罷了。」

……………

孔子說：「道所以不能實行的原因，我知道了：明智的人實行得超過了它的限度；愚蠢的人却够不上標準。道所以不能被人們認識的原因，我知道了：有德行的人要求過高，〔因而把它神秘化了；〕沒有德行的人却要求太低，〔因而把它庸俗化了。〕這正像人們沒有不喫喝的，却很少人能够眞正辨別所喫所喝的滋味。」

……………

孔子說：「帝舜眞可說是最明智的人吧！他有了問題就請教別人；對左右親近的人說的話〔也不輕信〕，而要深加考察。他表揚別人的善行，不說別人的壞處。他度量〔人們認識上

「過」和「不及」』兩極端的偏向，而用中庸之道去引導人們。這該就是舜之所以成爲舜的緣故吧！

……………

子路向孔子請問怎樣才可算剛强。孔子說：「你問的是南方人的剛强呢，北方人的剛强呢，還是你自己要求的剛强呢？用寬厚溫柔的態度敎導人，對於强暴無理的人不使用報復手段，這是南方人的剛强，一般的君子屬於這一類。經常枕着兵器，穿着鎧甲睡覺，肯拚性命，不怕死，這是北方人的剛强，一般剛强的人屬於這一類。所以，君子旣善與人調協，又決不肯無原則地遷就別人，那眞剛强得很哪！他們中正獨立，決不偏靠一面，那眞剛强得很哪！國家太平的時候，他們保持正直，不改變窮困時候的操守，那眞剛强得很哪！國家混亂的時候，他們也還是保持正直，到死也不改變，那眞剛强得很哪！」

……………

孔子說：「鬼神的德性眞是隆盛得很哪！雖然看也看不見，聽也聽不到，可是它們從萬物身上體現出來，萬物沒有能够離開它們而存在的。使天下的人虔誠修潔，穿上莊嚴的禮服，向它們祭祀。它的精靈好像就在人們的上面，就在人們的左面和右面。詩經的抑篇上說：『神明的降臨，是猜測不到的，怎麽可以怠慢呢！』細微的東西必定會顯現，眞誠決不能掩蓋，

也正像鬼神那樣的吧！」

…………

孔子說：「……天下普遍通行的大道有五種，實行這大道的品德有三種。君臣呀，父子呀，夫妻呀，兄弟呀，朋友間的交誼呀，這五種人與人的關係就是天下普遍通行的大道。明智，仁愛，勇敢，這三種品德就是天下普遍通行的品德。五種大道都需要憑這三種品德去實行，却是一樣的。

「有的人天生就知道，有的人學了才知道，有的人必須在生活和工作中碰到困難，才去想法知道，最後都能夠知道，却是一樣的。有的人爲了求得心之所安，自覺自動地去實行，有的人爲了對自己有利才去實行，有的人下了極大的强制工夫才能實行，最後都能成功，却是一樣的。」

孔子說：「愛好學問就接近於明智，勉力實行就接近於仁愛，知道羞恥就接近於勇敢。知道這三項就知道怎樣修養自身；知道修養自身，就知道怎樣治理別人；知道治理別人，就知道怎樣治理天下國家了。

「治理天下國家有九種經常的方法，那就是修養自身，尊重賢人，親愛親族，敬禮大臣，體恤一般官吏，愛護老百姓，勉勵各行各業的職工，優待遠方來的賓客，安撫各國諸侯。修

養自身，就能建立崇高的道德，受羣衆的擁護；尊重賢人，就可以隨時和他們商量，一切疑問容易解決；親愛親族，就能使叔伯弟兄全都親睦，沒有怨恨；敬禮大臣，就萬事都有依靠，不會迷惑不定；體恤一般官吏，官員們就都肯盡力奉公，重重報答恩德；愛護老百姓，全體人民就都會勤儉努力；勉勵各行各業的職工，財用就能富足；優待遠方來的賓客，四方的人就都會來歸附；安撫諸侯，天下就都會畏服。……」

……

處於臣下的地位，不能得到君上的信任，就不能治理百姓了。得到君上的信任是有方法的，如果不能使朋友相信，就不能得到君上的信任了；使朋友相信是有方法的，如果不能得到父母的歡心，就不能使朋友相信了；得到父母的歡心是有方法的，如果自己不誠，就不能得到父母的歡心了；使自己誠是有方法的，如果不明瞭什麼是善，就不能使自己誠了。

誠是天道，努力做到誠是人道。天生下來就誠的人，可以不必勉强就合理，不必思考就得當，自然而然地合乎天道，這是聖人。要下一番工夫才做到誠的人，那就是能够選擇善行堅持行善的人。這一番功夫，就是廣博地學習各種學問，仔細地詢問別人，謹愼地思考事理，清楚地分析是非，堅決地實踐眞理。如果有不會學習的，便去學習，不學會，決不停止；有不會詢問的，便去詢問，不透徹知道，決不停止；有不會思考的，便去思考，不得到結論，

決不停止；有不會分析的，便去分析，不分析得明確，決不停止；有不會實踐的，便去實踐，不做到徹底，決不停止。別人用一分力量便能做到的，自己就把百分力量用上去；別人用十分力量便能做到的，自己就把千分力量用上去。果眞能夠這樣做，就是愚蠢的人也一定變爲明智；就是柔弱的人也一定變爲剛强。

由於天生的誠而明理的，叫做性；由後天明理而達到誠的，叫做敎育。誠了就能明理；明理就能誠。只有天下至誠的人，才能夠盡量發展自己的本性；能夠盡量發展自己的本性，就能夠盡量發展一切人的本性；能夠盡量發展一切人的本性，就能夠盡量發展萬物的本性；能夠盡量發展萬物的本性，就可以贊助天地化育萬物；可以贊助天地化育萬物，就可以和天地並立爲三了。其次是通過學習而窮盡一切細小事物的眞理，由此而達到誠；內心誠了就會表現出來；表現出來了就顯著；顯著了就會光彩鮮明；光彩鮮明了就能使人感動；感動了就能使人轉變；使人轉變了，就能化育萬物。只有天下至誠的人才能化育萬物。

至誠之道，可以使人預知未來。國家將要興盛起來的時候，一定先有祥瑞的吉兆；國家快要滅亡的時候，一定先有怪異的凶兆。有的從卜的龜甲和筮的蓍草上表示出來，有的從人的容貌動作上表現出來。禍福將要到來之前，善的一定可以預知，不善的也一定可以預知，所以人能至誠就會像神靈一樣。

誠是自己修養完成的，道是自己從天性中引導出來的。誠貫串在萬事萬物之中，沒有誠就沒有萬物，所以君子以實行誠爲貴。誠不只是把自己修養完成而已，爲的是使萬物得到完成。向內把自己修養完成是仁，向外使萬物得到完成是智。仁和智都是人性所固有的東西，是統一內外的東西，所以不論何時都可以措施得很適當。

因此，至誠就不會間息，不間息就能持久，持久就能顯出效驗，有了效驗就可以遠及四方，遠及四方就可以廣博深厚，廣博深厚就可以高大而光明。廣博深厚用來盛載萬物，高大光明用來覆蓋萬物，悠遠長久用來成長萬物。廣博深厚和地相配，高大光明和天相配，悠遠長久，無窮無盡。到了這樣的境界，那麼雖然不表現，却自然顯著；雖然不行動，却自然變化；雖然無所作爲，却自然成功。

天地之道可以用一句話來包括，因爲它本身〔至誠不變〕，專一不二，所以它生育萬物，奇妙不可測度。天地之道就在於廣博、深厚、高大、光明、悠遠、長久。看那天，好像不過是一點點光明，可是它的極至是無窮無盡的，日月星辰全都在那裏懸掛着，萬物全都被覆蓋着。看那地，好像不過是一撮泥土，可是它廣闊博厚，負載着華山卻並不覺得重，收容河、海卻並不漏洩一滴水，萬物都被它負載着。看那山，好像不過是一塊石頭，可是它寬廣高大，草木在那裏生長，禽獸在那裏居住，寶貴的礦物從那裏開發出來。看那水，好像不過是一小

杓那麼多，可是它是深不可測的，黿、鼉、蛟、龍、魚、鼈都在那裏生長，財貨都從那裏繁殖出來。詩經維天之命篇說：「那天道呀，眞是深遠得無窮無盡呀！」這大概是說天的所以成爲天。又說：「啊，那不是光明得很嗎！文王的德行純一，是多麼光明呀！」這大概是說文王的所以稱爲文，是無限的純一。

聖人之道眞偉大呀！充沛地發育萬物，它的高跟天相並。禮的大綱多到三百，禮的細節多到三千，寬寬綽綽地多廣大呀！要等到有適當的人纔能夠實行這樣的禮儀。所以說，如果不是德行最高的人，最高的道是不會在他身上體現出來的。因此，君子尊重天生的德性，又致力於學問；從而達到道的廣大之境，窮盡道的精微之處；極盡高明之德，遵循中庸之道。經常從溫尋舊學，認識新的事物；忠厚樸實，崇尙禮儀。因此他處在上位不會驕傲；處在下位不會違背禮法。國家政治清明的時候，他說的話可以使國家興盛；國家政治敗壞的時候，他的沈默謹愼可以使自己不遭禍患。詩經烝民篇說：「既高明，又賢哲，就可以保全自身。」說的大概就是這等人吧！

……………

只有天下至誠的人，才能够創制天下的大綱大法，樹立天下的根本，知道天地化育萬物的道理，那還會有什麼偏差呢！他的仁德極誠懇純粹，像深淵那樣深，像天那樣廣大。如果

不是本來就聰明聖智通達天德的人，誰又能知道他呢！

大學 節錄

大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。

古之欲明明德於天下者，先治其國。欲治其國者，先齊其家。欲齊其家者，先脩其身。欲脩其身者，先正其心。欲正其心者，先誠其意。欲誠其意者，先致其知。致知在格物。物格而後知至，知至而後意誠，意誠而後心正，心正而後身脩，身脩而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。

自天子以至於庶人，壹是皆以脩身為本。其本亂而末治者，否矣。其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。此謂知本，此謂知之至也。

譯文

大學所講的道，在於發揚光明的德性，在於親愛人民，在於達到至善的地步為止。知道了要達到那裏為止，然後才有確定的方向。有了確定的方向，然後才能寧靜。寧靜了，然後

才能心情安定。心情安定了，然後才能詳細考慮。經過詳細的考慮，然後處理事物才能得當。萬物都有本有末，萬事都有終有始，知道什麽應當先作，什麽應當後作，那就跟道接近了。

古代的人要在天下發揚光明的德性，先要治理好自己的國家。要治理好自己的國家，先要整頓好自己的家族。要整頓好自己的家族，先要修養好自己的本身。要修養好自己的本身，先要端正自己的心。要端正自己的心，先要使自己的意念眞誠。要使自己的意念眞誠，先要充實自己的知識。充實知識就在於窮究事物的道理。

窮究了事物的道理，然後知識才能充實。知識充實了，然後意念才能眞誠。意念眞誠了，然後心才能端正。心端正了，然後本身才能修養得好。本身修養好了，然後家族才能整頓好。家族整頓好了，然後國家才能治理好。國家治理好了，然後天下才能太平。

從天子一直到普通的民衆，一切都把修身看做根本。根本紊亂，細枝末節却希望能治理得好，那是不行的。把應該看重的根本看得很輕，却還能把可以看輕的末節看得重，那是決沒有的事。這就叫做知道根本的道理，這就叫做知識的極至。

禮運　節錄

昔者仲尼與於蜡賓〔一〕，事畢，出遊於觀〔二〕之上，喟然而歎——仲尼之歎，蓋歎魯也。言偃在側，曰：「君子何歎？」

孔子曰：「大道之行也，與三代之英，丘未之逮也，而有志〔三〕焉。

「大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信脩睦。故人不獨親其親，不獨子其子；使老有所終，壯有所用，幼有所長；矜、寡、孤、獨、廢疾者皆有所養；男有分，女有歸。貨，惡其棄於地也，不必藏於己；力，惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉。是謂大同。

「今大道既隱，天下爲家，各親其親，各子其子，貨力爲己。大人世及以爲禮，城郭溝池以爲固，禮義以爲紀，以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢勇智，以功爲己。故謀用是作，而兵由此起；禹、湯、文、武、成王、周公由此其選也。此六君子者未有不謹於禮者也。以著其義，以考其信，著有過，刑仁〔四〕講讓，示民有常；如有不由此者，在埶〔五〕者去，衆以爲殃。是謂小康。」

注釋

〔一〕蜡音乍，年尾合祭萬物之神並祭宗廟叫做蜡祭。

〔二〕觀，去聲，古代的高臺，經常在這裏懸掛法令，使四方人民來觀看。

〔三〕志，記錄古代事狀的書。

〔四〕刑，法。刑仁，以仁德爲法式。

〔五〕埶同「勢」，在埶者，在高位的人。

譯　文

有一次，孔子參加年底「蜡祭」典禮做陪祭官，禮畢，出來在高臺上游覽，不覺慨歎起來——孔子的慨歎，大概是爲了魯國。言偃在旁邊問道：「先生爲什麼歎氣？」孔子說：「大道施行的時代，以及三代時的那些特出人才，我都趕不上親眼目睹，可是有古書記得清楚。

「在大道施行的時候，天下是公有的，選舉有賢德和有才能的人來辦公事，講話信實不欺，行動親愛和睦。所以人們不只是親愛自己的父母，不獨是愛撫自己的子女，並且讓老年的人都有很好的奉養，安安樂樂地壽終而死，壯年的人都能貢獻出能力，發揮應有的作用，幼年的人都得到撫育成長；男子老了沒有妻子的、女子老了沒有丈夫的、幼兒沒有父母的、老人沒有子女的以及有殘疾不能作事的人，都得到瞻養。男人都有職業，女子都有好的夫家。對於財貨，只怕它拋棄在地上不用，却不一定要歸自己藏起來；對於能力，只怕它沒法貢獻出來，却不一定是爲了自己。因此，陰謀詭計的心思斷了門路，不會興起；盜刼偷竊作亂害

人的事情不會發生；所以人家外面的大門也用不着關上了。這就叫做『大同』。

「現在大道已經隱沒不行了，天下是一家私有的了，各人只親愛自己的父母，各人只愛撫自己的子女，所有的財貨和能力都是爲着自己的。君主的子弟世代相傳規定爲制度，建造了城、郭、溝、池來保障安全，提出了禮義來約束人心，使君臣有正義，父子有眞情，兄弟親睦，夫婦和好。規定上下貴賤的制度，劃分田地住宅的疆界。尊崇有勇力和有智謀的人。建功立業都是爲了自己。所以陰謀詭計因此興起，爭奪戰鬥的事因此發生了。禹、湯、文王、武王、成王、周公都是用這樣的辦法成爲傑出人物的。這六位大人物沒有一個不認眞執行這種禮的。用禮來分淸事情的是非，用禮來考驗人心的眞假，用禮來指明過錯，用禮來樹立仁德的好榜樣，用禮來說明謙讓的好處，這都給人民指示出了應當經常遵守的準則。如果有不遵守這種準則的，卽使有權有勢的人也要退位，因爲羣衆都把他當作害國害民的人了。這就叫做『小康』。」

（全二册）
高等學校範圍內發行
統一書號: K 2018·73
定　價: 1.90 元